



و. الحسين بنوهاشم



# بلاغة الحجاج الأصول اليونانية

تقديم و. محمد الممرى





# بلاغة الحجاج الأصول اليونانية

تأليف

د. الحسين بنوهاشم

تقديم

د. محمد العمري

# بلاغة الحجاج: الأصول اليونانية

تأليف: د. الحسين بنوهاشم

© دار الكتاب الجديد المتحدة 2014

جميع الحقوق محفوظة للناسر بالتعاقد مع المؤلف

الطبعة الأولى

آذار/مارس 2014

موضوع الكتاب الخطابة

تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة

الحجم 17 × 24 سم

التجليد برش مع رده

ردمك ISBN 978-9959-29-601-6

(دار الكتب الوطنية/بنغازي - ليبيا)

رقم الإيداع المحلي 2012/182

دار الكتاب الجديد المتحدة

الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريكو، الطابق الخامس،

هاتف 961 1 75 03 04 + خليوي 961 3 93 39 89 +

961 1 75 03 07 + فاكس 961 1 75 03 05 +

ص.ب. 14/6703 بيروت - لبنان

بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع حصري في العالم ما عدا ليبيا دار المدار الإسلامي

الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريكو، الطابق الخامس

هاتف 961 1 75 03 04 +/بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

توزيع داخل ليبيا شركة دار أويلا لاستيراد الكتب والمراجع العلمية

زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس - ليبيا

هاتف وفاكس 218 21 34 07 013 + نقال 218 91 21 45 463 +

بريد إلكتروني oeabooks@yahoo.com



كان أبي يحكي لنا، ونحن صفار، أنه انخرط في المقاومة على يد رجل كان منفياً في قريتنا «تيداس» بالأطلس المتوسط. هذا الرجل هو الذي فتح عينيه على حقيقة الاستعمار. وكان حديثه إليه، في إحدى الليالي، مؤثراً إلى درجة أنه أجهش بالبكاء. ليلتها قرّر أبي أن ينضمّ إلى جيش التحرير.

فإلى أبي، وإلى ذلك «الخطيب» المجهول الذي أقنعه بالقيام بما أصبح مفخرة حياته، أهدي هذا البحث.

## تقديم

بقلم الدكتور محمد العمري(\*)

هذا الكتاب الذي أسعدُ اليوم بتقديمه للقارئ العربي لم ألتق به صدفة، ولم يُعرض علي لتقديمه مجاملة، بل سائرُ مراحل تكوُّنه، واطلعتُ على فصوله فصلاً فصلاً حتى استوى بناؤه، وأُيِّنتُ ثمرته. فهو أطروحة دكتوراه أنجزت تحت إشرافي ضمنَ وحدة البلاغة الجديدة التي أشرفتُ عليها في جامعة محمد الخامس بالرباط (من 2001 إلى 2005).

بل لقد تعرَّفتُ على صاحبه الباحث الحسين بنوهاشم، قبل الإشراف على هذا العمل العلمي الأصيل، وهو يُعدُّ الدراسات العليا المعقدة في نفس الوحدة. كان طوال السنتين اللتين قضاهما في هذا المستوى عُنصراً فعالاً، ذا مستوى علمي متميز.

وقد أنهى هذه المرحلة الأولى ببحثٍ ناضجٍ ترجم فيه قسماً كبيراً من كتاب: إمبراطورية الخطابة، لشايم بيرلمان، وقدمه بدراسة فاهمة دقيقة. ومن خلال هذا العمل اقتنعتُ بقدرته على اقتحام موضوعٍ يكرُّ تفتقر إليه المكتبة العربية، وهو: بلاغة الحجاج في أصولها الإغريقية.

لم يركب الباحث مَرَكَباً سهلاً، ولذلك قضى سنوات طويلة في استكشاف

---

(\*) باستثناء الفقرة الأولى التي اقتضاها السياق الجديد، هذا هو التقرير الذي قدّم به الدكتور محمد العمري هذا الكتاب حين كان أطروحة جامعية تحت إشرافه. (نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب، يوم الجمعة 24-12-2010، ونال بها المؤلف شهادة الدكتوراه، بميزة مشرف جداً، مع تنويه للجنة، وإذن بالطبع).

شعاب هذا الموضوع، وتدقيق النظر في جزئياته، الشيء الذي تطلب تمديد فترة الإنجاز عدة مرات.

تناول هذا الكتاب المهاد التاريخي والنظري لمبحث الحجاج، ذلك المهاد الذي ما انفكت الدراسات الغربية الحديثة تستنطقه، وتعيد النظر فيه، كلما جدّ جديد في مجال البدائل المنهاجية. إنه حفر في تربة بلاغة الحجاج قبل أرسطو وأفلاطون، ثم عرّض مفصل لتصورهما.

خصّص الباحث القسم الأول من أطروحته لبلاغة الحجاج قبل أرسطو، في حين تناول في القسم الثاني التصور الأرسطي الذي يُعتبر صياغة نقدية خاصة لجهود من سبقه. وقد اعتمد في معالجته مناقشة الآراء المختلفة في الموضوع وترجيح ما يراه راجحاً منها. أتاح له هذا التوجه الحوار، خاصة في القسم الأول، إعادة النظر في مجموعة من المُسلّمات المتداولة في المجال العربي حول محاضن نشأة الخطابة وتطورها. في حين غلب التعريف والعرض والتصنيف على القسم الثاني، وذلك تبعاً لاختلاف طبيعة القسمين.

ونظراً للاهتمام الذي يُوليه الباحثون العرب في الوقت الراهن لنظرية الحجاج، فإن هذا العمل كفيل بأن يساهم في سد ثغرة في هذا المجال ظلت تنتظر من يُعمّق النظر فيها.

وتبعاً لجِدّة الموضوع واعتماد الباحث على مراجع غير عربية، فقد كان عليه أن يَنحِتَ لغته ويبنّي جهازه المصطلحي معتمداً على اجتهاده الخاص حيناً، ومتبنيّاً مقترحاتٍ من سبقه في الميدان حيناً آخر.

وبهذا التوجه المتراوح بين الوصف والمقارنة والنقد تلافي الباحث كل مجازفة إنشائية يمكن أن تقدح في حصيلة عمله، بل أرى أن هذا العمل سيلقى القبول والإقبال من الباحثين والطلبة. خاصة وقد كُتِبَ بلغة دقيقة راثقة بعيدة عن شوائب الترجمة.

وفي مستوى التوثيق، اعتمد الباحث على لائحة متنوعة من المصادر والمراجع القديمة والحديثة ذات الارتباط المباشر والقوي بالموضوع. وهي في أغلبها مراجع غير عربية نظراً لطبيعة الموضوع. فالدراسات العربية ما تزال تحبو في هذا الموضوع. ولذلك فقد بذل مجهوداً كبيراً في الترجمة أبان عن مدى تَمَكُّنه من اللغة المترجم عنها.



ومن المعلوم أن إتقان اللغة وحده لا يكفي في المجال العلمي، بل لا بد من معرفة الموضوع المترجم نسقاً ومعجماً، وهذا ما أتيح للباحث في مرحلة الدراسات العليا المُعمَّقة. وبفضل هذه المعرفة تَمَكَّن من اكتشاف الكثير من الأخطاء التي وقع فيها المترجم العربي غير المتخصص في البلاغة رغم كفاءته. فقد شكَّلت مراجعائه لترجمة عبد الرحمن بدوي مادةً كافية لمقالٍ مستقل نصَّحته بنشره مستقلاً خدمةً للقراء العرب، مع التنويه بفضل ذلك العالم الفذ باعتباره رائداً في تقديم التراث البلاغي والفلسفي اليوناني، استفدنا منه جميعاً. وسيلتقي القارئ بهذه المراجعات في حواشي الكتاب.

### خلاصة:

يتكامل عمل الباحث في هذه الأطروحة مع عمله في بحث التخرج برسم دبلوم الدراسات العليا المُعمَّقة المشار إليه، والذي لا يقل أهمية عنه، وقد علمت أنه طبع بالتزامن مع هذا العمل، بعنوان: نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان\*. ففي العمل الأول، تناول البلاغة الجديدة عند كبير روادها في العصر الحديث، بدون منازع: شايم بيرلمان، وهي بلاغة جديدة مبنية على قراءة نقدية للخطابة الأرسطية (الريطورية). وفي العمل الثاني (الذي بين أيدينا) تناول خطابة أرسطو في بنيتها وجذورها ومحيطها. فيكون بذلك قد تَبَّع المسار الكبير لبلاغة الحجاج في الثقافة الغربية.

وقد كان مشروع الدكتوراه يتضمن قراءة موجَّهة للجهد البلاغي العربي في هذا المجال، كما يتضمن تطبيقاً على نصوص حديثة، غير أن توغل الباحث في الشطر الأول، وتشعباته التاريخية اقتضى عملياً التخلي عن الفصل المنتظر تخصيصه للبلاغة العربية. وهو دين بقي في عنقه إن أراد إكمال كتابة تاريخ شامل لبلاغة الحجاج يكون البعد العربي حاضراً فيه، ويُعترف له بكامل الفضل في إنجازه. أتمنى له التوفيق، فهذا مشروع حياة مفتوح أمامه.



## مقدمة

انصبّ عملنا في هذا الكتاب على دراسة الأصول النظرية لبلاغة الحجاج عند اليونان. حيث تناولنا هذه البلاغة منذ نشأتها في صقلية، مروراً بتطورها في أثينا على يد السفسطائيين ومعلّمي صناعة الخطابة، إلى أن استوت نسقاً نظرياً على يد أرسطو. وهو النسق النظري الوحيد الذي عرفه تاريخ بلاغة الحجاج إلى حدود العصر الحديث، والذي لا تُشكّل بلاغة الحجاج الحديثة سوى امتداد له.

والمقصود ببلاغة الحجاج هو البلاغة في شقها المتعلق بدراسة وسائل الإقناع، والذي يدل عليه مصطلح *Rhétorique* في أصله اليوناني. ونظراً لتعذر استخدام مصطلح عربي مقابل لـ "الريطوريقا" بهذا المعنى، وللثقل الذي قد يستشعره القارئ في عبارة "بلاغة الحجاج"، آثرنا أن نستخدم مصطلح "خطابة" للدلالة على كل المعاني التي تدل عليها بلاغة الحجاج أو ما سمي بـ "صناعة الخطابة" أو بـ "فن الخطابة" أو بـ "علم الخطابة"، وذلك لتجنب استخدام مُرْكَب إضافي للدلالة على مصطلح سيتكرر طيلة رحلة القارئ مع هذا الكتاب. وقد لجأنا أحياناً إلى استخدام المُرْكَب الإضافي "صناعة الخطابة" حين يكون هناك داع للتمييز بين "الخطابة" باعتبارها ممارسة يقوم بها الخطيب الذي يبدع من أجل تحقيق الإقناع، و"الخطابة" باعتبارها صناعة يَنْصَبُّ عملها على البحث في آليات اشتغال الخطيب والوسائل التي يستعملها لتحقيق الإقناع.

كان هذا البيان ضرورياً منذ البداية، حتى نُبرّر الانتقال من مصطلح «بلاغة الحجاج» الذي وضعناه لعنوان الكتاب، إلى مصطلح «خطابة» الذي استخدمناه في مُتْنِهِ، تفادياً لاستعمال كلمة مركبة قد تكون ثقيلة في بعض التراكيب، كما أسلفنا (كأن نقول مثلاً: بلاغة الحجاج عند السفسطائيين،

بدلاً من: حُطابة السفسطائيين)، خاصة وأنا بصدد مصطلح مركزي يتكرر باستمرار على مدى صفحات هذا الكتاب<sup>(1)</sup>.

إن دراسة الحُطابة عند اليونان مطلبٌ مُلِحٌ في الدرس الحجاجي العربي. وأي طموح لتجديد البلاغة العربية وإدراج الجانب الحجاجي فيها يمرّ عبر دراسة هذه البلاغة، بل إن فهم نظريات الحجاج الحديثة يفرض الاستيعاب العميق لمختلف القضايا النظرية التي طرحها التراث الخطابي اليوناني، والإحاطة بالنسق النظري الذي وضعه لها أرسطو، بعد تاريخ طويل من الإسهامات التي قدّمها سابقوه من السفسطائيين ومعلمي الحُطابة قبله.

والحال أن الساحة الثقافية العربية تشكو فراغاً شبه تام من الدراسات المنصبة على هذا التراث، بل إن الدراسات المتعلقة بالحجاج عموماً ما زالت قليلة مقارنة بما عرفه حقل الحجاج والبلاغة من ازدهار عند الغربيين، ومن محاولات دؤوبة لتجديد هذه الأخيرة، من منطلق الوعي بأهمية الدور الذي تلعبه في الفكر الإنساني.

فنحن ما زلنا، على الصعيد العربي، نجتزّ ما أنجزه بلاغيونا القدماء، بل إننا نقتصر على البلاغة كما انتهت إليه عند أبي يعقوب السّكاكي. وما زالت كليات الآداب في المغرب مثلاً، تدرّس مادة البلاغة وفق التقسيم الثلاثي: علم البيان وعلم المعاني وعلم البديع، بالشكل الذي وضعه أحمد مصطفى المراغي في كتابه: علوم البلاغة، المستلهم من تلخيصات كتاب مفتاح العلوم، وسار على منواله من جاء بعده مثل علي الجارم وعبد العزيز عتيق. بمعنى أنه لم يَتَمَّ إهمال بلاغيين كبار كعبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي وحازم القرطاجني والاكتفاء بالسّكاكي فحسب، بل حتى هذا الأخير تمّ اختزاله في بلاغة مدرسية هي مجموعة قواعد وتعريفات جاهزة مصحوبة بأمثلة تتكرّر من كتاب إلى آخر.

(1) ناقشنا بإسهاب مشكل مصطلحيّ: «Rhétorique» و«Auditoire» (الذي استخدمنا له، في هذا الكتاب، المُقابِل الذي اختاره له أستاذنا محمد العمري وهو: «مُسْتَمَع») في: ركن مصطلحات ومفاهيم»، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد 2، 2013، ص 162-164.

إن البلاغة، في الفكر العربي المعاصر، ما فتئت أسيرة التصور الذي يراها دراسةً لطرق التعبير وأساليب القول والصور البيانية والمحسنات البديعية. والدراسات الجادة لإعادة قراءة التراث البلاغي العربي من منظورٍ حديث محدودة جداً. يمكن الإشارة بهذا الخصوص إلى أعمال: جابر عصفور، ومحمد الولي، وعلي البطل، ومصطفى ناصف، وحمادي صمود، ومحمد العمري الذي يُعدّ كتابه: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، الكتاب الوحيد، حسب علمنا، الذي قام بقراءة نسقية شمولية للبلاغة العربية، بدءاً من إرهاصات نشأتها الأولى وصولاً إلى قمة عطاءاتها مع عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني.

أما الدراسات البلاغية التي تتجاوز المنظور السائد للبلاغة عندنا، وتحاول أن تؤسس لبلاغة عربية جديدة منظوراً إليها في بعدها التداولي الحجاجي، فلم يبدِ الاهتمام بها إلا في أواخر القرن الماضي، وظلت الساحة الثقافية العربية تشكو من فراغ شبه تام لم تملأه سوى مقالات متفرقة في بعض المجلات وبعض الكتب. لعل أهمها كتاب: في بلاغة الخطاب الإقناعي، وكتاب: دائرة الحوار ومزالق العنف لمحمد العمري الذي قدّم فيهما مدخلين نظريين تطبيقيين للخطابة العربية القديمة في الأول، وللخطابة السياسية الحديثة بالمغرب في الثاني، وكتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، وهو إنتاج جماعي أنجز تحت إشراف حمادي صمود، مكوّن من خمس دراسات هي عبارة عن عرض وتقديم لأهم نظريات الحجاج في الغرب، وكتاب محمد الولي: الاستعارة في محطّات يونانية وعربية وغربية، وهو يتناول بالدرس تصور البلاغة والاستعارة عند أرسطو وعبد القاهر الجرجاني وشاييم بيرلمان (Chaïm Perelman)، وهي تصورات يُعتبر اثنان منها البلاغة صناعةً للإقناع والاستعارة وسيلةً من وسائله.

غير أننا بدأنا نشهد في السنوات الأخيرة انتعاشاً ملحوظاً لحقل الدراسات الحجاجية في الساحة الثقافية العربية. حيث اغتنت المكتبة العربية بمجموعة من الكتب، نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر: كتاب: الحجاج في القرآن للمرحوم عبد الله صولة، وكتاب: الحوار ومنهجية التفكير النقدي لحسان باهي، وكتاب: عندما نتواصل نغير لعبد السلام عشير، وكتابي: اللغة والحجاج،

والخطاب والحجاج لأبو بكر العزاوي، وكتاب: منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي لحمو النقاري، وكتاب: الحجاج في الشعر العربي القديم لسامية الدريدي، وكتاب: الحجاج بين المنوال والمثال لعلي الشبعان، وكتاب: جدل حول الخطابة والحجاج لعبد الرزاق بنور، وكتاب: البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ لمحمد مشبال، وكتابي: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، ومنطق رجال المخزن وأوهام الأصوليين: عوائق الحدائث في المغرب لمحمد العمري. هذا إضافة إلى عدد من المقالات والدراسات التي تُنشر بين الفينة والأخرى على صفحات المجلات والصحف.

ولعل ما يعكس تزايد هذا الاهتمام بمجال الحجاج، صدور كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته. دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، وهو كتاب من إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، يتكون من خمسة أجزاء، ويجمع أكثر من ستين دراسة لثمانية وأربعين باحثاً من تسعة بلدان عربية.

لكنه فيما يخص موضوع نظرية الخطابة الأرسطية وأصول نشأتها وتطورها عند اليونان الذي هو موضوع هذا الكتاب، فليس هناك، حسب ما اطلعنا عليه، سوى الدراسة التي أنجزها هشام الريفي تحت عنوان: «الحجاج عند أرسطو»، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية إلى اليوم، والقسم الأول من كتاب محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، الذي قدّم فيه نظرية الخطابة عند أرسطو قبل أن يتفرغ لدراسة الاستعارة عنده. أمّا ما يتعلق بنشأة الخطابة والتطور الذي عرفته قبل أرسطو، فلا علم لنا بأي كتاب عربي تناول هذا الموضوع.

لذلك لم يكن أمامنا إلا الاعتماد، بالأساس، على المصادر والمراجع الفرنسية التي تناولت هذا الموضوع. وهي بدورها قليلة، خاصة ما يتعلق منها بالخطابة قبل أرسطو. فأغلب المراجع الفرنسية المعاصرة لا تُخصص سوى صفحات قليلة لهذا الموضوع أو فصلاً واحداً في أحسن الأحوال، لا يشفي غليل من يرغب في التوسع في دراسة نشأة الخطابة، والبحث عن جذور نظرية الحجاج عند اليونان، وأصول هذه النظرية عند أرسطو. ولم نعر، من بين الكتب

الفرنسية المعاصرة، إلا على كتاب واحد مخصص بأكمله لدراسة نشأة الخطابة<sup>(2)</sup>. أما المراجع التي وقفت عند هذه النشأة وتتبع نمو الخطابة اليونانية وتطورها إلى عصر أرسطو، فهي لا تتجاوز، حسب علمنا، أربعة كتب يعود تاريخ تأليفها إلى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. بل إننا لم نجد، حتى فيما يتعلق بخطابة أرسطو رغم وفرة الدراسات حولها، كتاباً فرنسياً مخصصاً بأكمله لها ما عدا كتاب واحد توسّع في دراستها بعد أن توقف في فصله الأول عند تاريخها قبل أرسطو، وهو كتاب أنثيلم إدوارد شيني (Anthelme Édouard Chaignet): الخطابة وتاريخها<sup>(3)</sup> الذي يعود تاريخ نشره إلى القرن التاسع عشر هو كذلك.

وقد وجدنا صعوبة كبرى في الحصول على أغلب المراجع التي اعتمدناها في هذا الكتاب، ذلك أنها غير راجعة في المكتبات في المغرب، ومعظمها نافذ في المكتبات الأوروبية. ولم يكن أمامنا من حلّ سوى استنساخها من المكتبات الجامعية، خصوصاً من المكتبة الوطنية الفرنسية ومكتبة جامعة بروكسيل الحرة، أو تحميل ما توفّر منها في شبكة الأنترنت.

وقد اعتمدنا في معالجة القسم الأول من الكتاب، والمتعلق بالخطابة قبل أرسطو، على تقديم المعطيات التاريخية مع مقابلتها بما يخالفها، وعرض وجهات النظر المختلفة حولها وتحليلها ومناقشتها، قبل ترجيح ما نراه راجحاً منها. وقد تطلّب منا بعض جوانب البحث، خصوصاً ما يتعلق منها بالسفسطائيين، استقراء مجموعة من نصوصهم وتحليلها قبل اتخاذ أي موقف بخصوص طروحاتهم، وذلك حرصاً على تجنب الوقوع في الحكم المسبق السلبي السائد حولهم.

أما فيما يخص القسم الثاني الذي عالجت فيه نظرية الخطابة الأرسطية،

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique, une perspective ethno-logique sur la communication en Grèce ancienne*, Publications Linguistiques de Louvain, Belgique, 1997. (2)

Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, F. Wieveg Libraire-Éditeur, Paris, 1888. (3)

فقد اتبعنا نفس المنهجية في فصله الأول، حيث حاولنا أن نقدّم تصور أرسطو للخطابة من خلال مجموعة من المحاور، كنا نعرض فيها نصوصه ونحلّل مضامينها ونناقش وجهات النظر المطروحة حولها، لنرتّج في الأخير أحدها أو نقدّم وجهة نظرنا فيها.

وحرصنا في فصله الثاني، الذي قدّمنا فيه مضامين الخطابة الأرسطية، على الالتصاق بنص كتاب الخطابة، مع الرجوع إلى كتب أرسطو الأخرى، خاصة: كتاب الجدل وكتاب السياسة وكتاب الأخلاق النيقوماخية (*Éthique de Nicomaque*)، لإضاءة بعض الغوامض وإزالة بعض الالتباسات. وقد اعتمدنا فيه، إضافة إلى ترجمة عبد الرحمن بدوي، على سبع ترجمات فرنسية، كنا نعود إليها ونقارن فيما بينها، حرصاً على الفهم الدقيق لهذا الكتاب الذي يُعدّ من أصعب كتب أرسطو، وعلى عرض مضامينه بشكل واضح قريب من فكرة صاحبه. وهذه الترجمات هي: ترجمة مينوييد ميناس (*Minoïde Mynas*)، وفرانسوا كاساندر (*François Cassandre*)، وإيتيان غرو (*Étienne Gros*)، ونوربير بونافوس (*Norbert Bonafous*)، وشارل إميل رويل (*Charles-Émile Ruelle*)، وميديريك ديفور (*Médéric Dufour*)، وبيير شيرون (*Pierre Chiron*).

لقد عملنا في هذا الكتاب على تتبع مسار التطور الذي عرفته بلاغة الججاج والمراحل التي قطعتها منذ أن نشأت في صقلية إلى أن استوت نظرية على يد أرسطو. قمنا فيه بتحليل القضايا النظرية التي طرحها بناء علم للخطاب الإقناعي ومعالجتها عبر المراحل التاريخية التي قطعها من القرن الخامس إلى القرن الرابع قبل الميلاد. ثم توقفنا لدراسة مساهمة أرسطو في هذا المجال، تلك المساهمة التي ظلّت النسق النظري المتكامل الوحيد الذي عرفته الخطابة إلى حدود عصرنا الحاضر، والتي شكّلت محور المحاولات التنظيرية الحديثة. وذلك ما يبرر حصر عملنا في التراث الخطابي اليوناني الذي تناول مجمل الأسئلة والإشكاليات المطروحة على الخطابة في العصر الحديث. مما شكّل مناسبة لنا لطرح وجهات النظر الحديثة التي ناقشت تلك الأسئلة والإشكاليات، دون إهمال وجهات نظر القدماء ممن أتوا بعد أرسطو خصوصاً شيشرون (*Cicéron*) وكوينتيليان (*Quintillien*)، وكذا الفلاسفة العرب: الفارابي وابن سينا وابن رشد.



وقد حددنا المراحل التاريخية المذكورة أعلاه في ثلاث هي :

- مرحلة النشأة في صقلية التي شهدت المحاولات الأولى لتقعيد الخطابة القضائية،

- ومرحلة تبلورها ونموها على يد السفسطائيين ومعلمي الخطابة الذين عالجوا القضايا المتعلقة بتحديد مجال الخطابة والبحث عن الحُجج وأجزاء الخطبة والأسلوب،

- وأخيراً المرحلة الأرسطية التي ستتظم فيها الخطابة نسقاً نظرياً.

وقد قسمنا البحث، وفقاً لما سبق إلى قسمين؛ خصصنا أولهما (أ) للمرحلتين الأولىين، وثانيهما (ب) للمرحلة الأخيرة.

## أ - القسم الأول:

يتكون هذا القسم من فصلين:

الفصل الأول: نشأة الخطابة.

الفصل الثاني: الخطابة الأثينية قبل أرسطو.

عُدنا في الفصل الأول إلى الرواية التي تبناها أغلب الباحثين في تاريخ الخطابة عند اليونان. وقد اعتمدوا فيها على مراجع يعود تاريخ تأليفها إلى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أهمها:

- Octave Navarre, *Essai sur la rhétorique Grecque avant Aristote* (1900).
- Anthelme Edouard Chaignet, *La rhétorique et son histoire* (1888).
- Charles Benoît, *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote* (1846).
- Alfred et Maurice Croiset, *Histoire de la littérature grecque* (1900).

وهي كلها تتفق على أن الخطابة نشأت في صقلية، وأن سبب هذه النشأة يعود إلى موجات العنف المنظم وترحيل السكان وتوطين المرتزقة في عدد من مدن صقلية على يد الطُغاة الذين حكموها في بداية القرن الخامس قبل الميلاد. مما أدى إلى سلسلة من الانتفاضات الشعبية، انتهت بإرساء الديمقراطية في سائر أنحاء صقلية. سيطالب بعدها المُرَحَّلون الذين سُلِبَت أملاكهم باسترجاع حقوقهم

في الملكية، الأمر الذي تطلب إنشاء محاكم مدنية للبت فيه، ستشهد نشاطاً كبيراً نظراً لكثرة القضايا التي كانت تُطرح على أنظارها. وأمام نظام هذه المحاكم الذي كان يفرض أن يرفع المعني بالأمر عن نفسه، ظهرت الحاجة إلى تعليم الخطابة. وتؤكد هذه الرواية أنه في هذه الفترة ظهرت أولى المحاولات لتعقيدها على يد أمبادوقليس (Empédocle)، ثم كوراكس (Corax) وتسياس (Tisias) اللذين يُعتبران، حسب هذه الرواية السائدة، أول من وضع كُتَيْباً حول الخطابة، تَضَمَّن بالخصوص تعريفاً لها باعتبارها «صانعة إقناع»، ونظريةً للشبيه بالحقيقة (Le vraisemblable) الذي استعمل فيه كحُجَّة، إضافة إلى ترتيبٍ للخطبة يختلف المؤرخون في عدد أقسامه.

توقَّفنا، إذن، في هذا الفصل لبسط هذه الرواية، وتحليل ما نُقل عن مضامين هذين الكُتَيْبَيْن. وعملنا على مناقشة تعريف الخطابة الوارد فيهما («الخطابة صانعة إقناع») وبيان دلالاته، وما يكشف عنه من خلفيات توضح تصور الأولين لها وإدراكهم لموضوعها الجوهرى.

ثم عَرَضْنَا نظرية الشبيه بالحقيقة التي طرحها الكُتَيْبَان، معتمدين في ذلك على ما جاء في كتاب: الخطابة للإسكندر (*Rhétorique à Alexandre*)، والشرح الذي قَدَّمه لها كلٌّ من أرسطو وأفلاطون، والذي ورد في معرض انتقادهما لخطابة كوراكس وتسياس. وكان ذلك مناسبة للوقوف على نقد الفيلسوفين لتلك النظرية وموقفهما من الشبيه بالحقيقة عُمُوماً. وقد قمنا بانتقاد هذا الموقف وتحليل خلفياته، يَبِّتاً خلال ذلك أهمية تصور كوراكس وتسياس للشبيه بالحقيقة كما أبرزه عدد من الباحثين من بينهم شايم بيرلمان.

وتطرقنا بعد ذلك للترتيب الذي اقترحه الكُتَيْبَان لأجزاء الخطبة مستعرضين آراء مجموعة من الباحثين حول هذا التقسيم الذي اختلف المهتمون في اعتباره خماسياً أو رباعياً أو ثلاثياً. وقمنا بمناقشة تلك التقسيمات لنصل في الأخير إلى أن التقسيم الثلاثي هو الأقرب إلى الصواب.

مررنا بعد ذلك لنقد حكاية النشأة والإشارة إلى مواطن الشك فيها، لنقدّم ملخصاً لثلاث دراسات قامت بإعادة النظر في الرواية السائدة لنشأة الخطابة، ومراجعتها مراجعة جذرية. وهي، وإن اختلفت في منطلقات التحليل، فإنها

وصلت إلى استنتاج واحد مفاده أن الخطابة، باعتبارها صناعةً واعية بذاتها، لم تنشأ على يدي كوراكس وتسياس، ولا حتى على يد السفسطائيين بعدهم، بل كان مُبدعوها هم الفلاسفة، وبالضبط أفلاطون وأرسطو.

في الفصل الثاني، انتقلنا من صقلية إلى أثينا التي ستدخل إليها الخطابة القضائية الصقلية نتيجةً للعلاقات السياسية والتجارية التي ربطت بينهما. هذا الدخول يعود بالأساس إلى النزاعات بين تجار البلدين التي كانت تَبَثُّ فيها محاكمهما يوميًا. أثينا كانت إذن المحطة الثانية التي وقفنا عندها لتتبع تطور الخطابة. ففيها سوف تتزود بترسانة إضافية من الحجج والمَوَاضِع (Les lieux)، ويتصوراتٍ جديدة لتنظيم أجزاء الخطبة، وستكتسب أساساً نظرية تفسّر وتبرّر انبائها على الإقناع واعتمادَ هذا الأخير على الشبيه بالحقيقة، زيادة على ما ستنهله من المعارف الجديدة المتعلقة بالنحو والمعجم والأسلوب والوجوه البلاغية.

هذا التطور تُرجعه أغلب المراجع إلى جهود السفسطائيين الذين أسهموا في ذلك سواءً من خلال اشتغالهم باللغة (الذي وضعوا من خلاله الأسس الأولى لعلم النحو وعلم الاشتقاق، وميزوا المعنى الحرفي عن المعنى المجازي، وخلقوا النثر الفني الذي أبدعه جورجياس (Gorgias) وطوّره الخَلْفُ بعده، لتصبح جزالة الأسلوب وتوقيع الجمل والدقة في التعبير من خاصيات الخطابة). أو من خلال اشتغالهم بالخطابة التي كشفوا عن العلاقة بينها وبين الاستدلال حين قاموا بوضع قواعد للمنطق الشكلي وتحليل أساليبه ودراسة أشكال التفكير، واستخرجوا من مباحث مختلفة (أخلاق، سياسة، علوم، ميتافيزيقا...) ما تتضمنه من كليات على شكل مَوَاضِع تُوفّر لتلامذتهم مبادئ يمكن أن يُرجعوا إليها أية حالة خاصة، وتُمكنهم من الكلام بإسهاب في أغلب المواضيع. وأغنوا الخطابة بمجموعة من المواضيع الخاصة بكل جزء من أجزاء الخطبة...

تعزو جلّ الدراسات هذا التطور إلى السفسطائيين. لكننا توصلنا من خلال البحث إلى أن فئة أخرى ساهمت بدورها بنصيبٍ وافر في إغناء الخطابة وتطوير تعليمها ونشره، هي فئة معلمي الخطابة الذين كانوا في أغلبهم محترفي كتابة خطب (Logographes). وقد لاحظنا أن بعض العُمُوض يشوب التمييز بين هذه

الفترة وبين السفسطائيين في الدراسات المعاصرة. من هنا قسّمنا هذا الفصل إلى مبحثين: خصّصنا الأول لدراسة الخطابة السفسطائية والثاني لخطابة هذه الفترة.

واجهنا في المبحث الأول عدة صعوبات يكمن أهمها في ندرة ما وصلنا من نصوص السفسطائيين أو «أشلاء» نصوصهم إذا صح القول. وهي عبارة عن أجزاء متناثرة مقطوعة في الغالب عن سياقها، وأغلبها لا يتجاوز سطوراً معدودة، إذا جمعنا بعضها إلى بعض، لن نتجاوز، كما تقول إحدى الباحثات، عشرين صفحة<sup>(4)</sup>. ينضاف إلى ذلك صعوبة تقديم صورة أمينة موضوعية عنهم، فالمصادر المؤرّخة للفلسفة والأدب اليونانيين، إضافة إلى أغلب المراجع الحديثة، تُقدّم صورة سلبية عنهم، وتجعل منهم جماعة من المخادعين يتاجرون بالعلم، ويروجون لمعرفة وهمية ليس لها من الحكمة سوى الظاهر، معتمدين في ذلك على استعمال واسع للمغالطات. بحيث أصبح «السفسطائي» نعتاً قديحاً و«السفسطة» مرادفاً للاستدلال الخاطئ. وهي صورة موروثه عن النظرة السلبية التي رسّخها أفلاطون وأرسطو. وقد عملنا على التخلص من هذه النظرة السلبية والحكم المسبق، بالتعامل المباشر مع نصوص السفسطائيين والاسترشاد بمجموعة من الدراسات التي حاولت إعادة النظر في الفكر السفسطائي خصوصاً أعمال جاكولين دوروميلي (Jacqueline De Romilly) وباربارا كاسان (Barbara Cassin) وجان پول ديمون (Jean Paul Dumont).

وقد توقفنا في بداية هذا المبحث لتقديم نظرة عن الفكر السفسطائي الذي يُشكّل الخلفية النظرية للخطابة السفسطائية، فعرضنا للقواسم المشتركة بين السفسطائيين باعتبارهم لا يُشكّلون مذهباً أو مدرسة فكرية قائمة الذات. فالسفسطائية اسمٌ يطلق على طائفة من المفكرين عاشوا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، تعددت مشاربهم واهتماماتهم. هذه القواسم المشتركة مكنتنا من بيان خصوصيات فكرهم ومواقفهم من القضايا الفكرية والفلسفية التي كانت مطروحة في عصرهم. تلك الخصوصيات والمواقف التي ساقتهُم إلى جعل

(4) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Éditions de Fal-lois, 1988, p. 13.

الخطابة المبحث الأساس الذي انصبّ عليه تعليمهم والمحور الرئيس للتكوين الذي كانوا يقدمونه. وهو تكوينٌ يستهدف إكساب المتعلم مهارة الحجاج، أي الدفاع عن آرائه، وتفنيد آراء الخصم، والقدرة على استمالة الجمهور في الساحة العمومية أو في المحكمة.

هكذا توقفنا لبيان العلاقة الوطيدة بين الفكر السفسطائي والخطابة التي شكّلت بؤرة اهتمامهم وتبوأت المكان الأول في تعليمهم. مما سوف يعطي دفعة قوية لتطورها، ستتجاوز من خلاله الإطار الضيق الذي نشأت فيه على يد كوراكس وتسياس اللذين كانت عندهما مجرد حرفة وضرورة مهنية، لتصبح مسنودة بخلفية فلسفية ترى أن الحقيقة لا وجود لها في ذاتها، بل هي ثمرة اتفاق بين الناس، تتمّ بلورته من خلال التداول فيما بينهم أي بواسطة الخطابة، وأن العلم الأسمى هو ممارسة الاستدلال الصحيح في أي موضوع.

انتقلنا بعد ذلك لتفصيل الحديث عن إسهامات السفسطائيين في تطوير الخطابة، وذلك من خلال اثنين من أكابرهم هما بروتاغوراس (Protagoras) وجورجياس.

وقفنا عند فكرتين أساسيتين عند الأول، ترُسمان معالم خطابيته: فكرة وجود خطابين متعارضين بشأن أي موضوع، وفكرة «جعل الفكرة الأضعف هي الأقوى».

هاتان الفكرتان شكّلتا أساس برنامج التعليم الذي كان محوره الرئيس هو المقارعة الجدالية (L'éristique) التي فصلنا الحديث فيها بإسهاب من خلال الوقوف عند الأساليب الأربعة التي كان السفسطائيون يعتمدونها لتطوير قدرات تلامذتهم على ممارسة المقارعة الجدالية، وذلك من خلال ما قدّمه حولها كلٌّ من أفلاطون وأرسطو. هذه الأساليب هي:

اختيار الموضوع، وقواعد المساءلة، والمواضع المشتركة، والمغالطة في الاستدلالات. وكانت هذه الأخيرة مناسبة لنا لبسط مختلف مواضعها كما جاءت في كتاب: التفنيدات السفسطائية (Les réfutations sophistiques) لأرسطو.

وقد ختمنا دراستنا لخطابة بروتاغوراس بالوقوف عند اهتماماته في مجال

اللغة. فهو أول من فكّر في تصحيح التعبير اللغوي، وميّز بين أجناس الأسماء (المذكر والمؤنث والمحايد)، واهتم بدراسة الكلمات في جانبها المعجمي والاشتقائي والصرفي وبقواعد التركيب وزمن الأفعال، وقسّم أنواع الخطاب إلى: الرجاء والسؤال والجواب والأمر. وبذلك فتح الطريق أمام التفكير في اللغة كفروع من فروع المعرفة وكأداة من أدوات الحجاج لا يمكن أن تتطور الخطابة إلا بتطويرها.

وفيما يخص خطابة جورجياس، فقد بدأنا الحديث عنها بتحليل مضمون قوله مشهورة له يطرح فيها ثلاث قضايا:

أولاًها: لا شيء موجود.

ثانيها: حتى لو وُجد شيء ما، فالإنسان لا يستطيع إدراكه.

ثالثها: وحتى إن استطيع إدراكه فإنه لا يمكن التعبير عنه ولا شرحه للآخرين.

هذه القولة اعتبرناها مقدمة فلسفية لعلم الخطاب عند جورجياس. فهو لا يُنكر فيها الإدراك الحسي وقيّمته بقدر ما يستبعد فكرة كون الإدراك الحسي يقَدّم للنفس الشيء المُدرَك كما هو بالضبط، ويجعل المعرفة بالتالي مطابقة لموضوعها. وبالعكس، إذا كانت المعرفة مستقلة عن الأشياء فهي غير قابلة للانفصال عن التعبير وتبليغ الفكرة. من هنا، يصبح العلم هو علم الخطاب. فالصناعة التي يجدرُ تعليمها عنده ليست علم الوجود الذي لا طائل وراءه، أي المجهود الذي يُبذل سعيّاً وراء معرفة مطابقة لحقيقة موضوعية ما، بل علم الخطاب الذي يتكون من الإدراكات الحسية لمن يعلم ومن يتعلم.

أبرزنا، انطلاقاً من هذه القولة، ومن عرض مجموعة من التحليلات التي قدّمها لها مجموعة من الباحثين، تصوّر جورجياس للخطابة وللإقناع ومفعوله الذي يشبه عنده مفعول السحر. ذلك التصوّر الذي جسّده من خلال الجنس الخطابي الجديد الذي أبدعه، أي الخطابة الاحتفالية، وأبدع معه وسيلته وأسلوبه، أي النثر الفني. وقد وقفنا عند خصائص هذا الأسلوب الذي أصبح يحمل اسمه. لكننا لم نكتف بذلك، كما فعل أغلب الدارسين الذين شغلهم هذا الإنجاز الكبير الذي حقّقه

جورجياس عن الانتباه إلى الجانب الحجاجي في خطابته. فنحن نعتبر أن انشغال جورجياس بسحر الخطاب وجمال الأسلوب، لم يصرف نظره عن الاهتمام بالحجاج وطرق الاستدلال الخطابية. وقد عملنا على إثبات ذلك من خلال تحليل حجاجي لخطبته: «مدح هيلينا» (Éloge d'Hélène) و«الدفاع عن بالاميد» (Défense de Palamède)، وهما نموذجان للخطب التي كان جورجياس يُبرز فيها مهارته في الحجاج حول قضايا يصعب الإقناع ببراءة أصحابها. وقد لاحظنا من خلال هذا التحليل أنه يستخدم فيهما خُطابة حجاجية واحدة ونفس أنواع الحجج، الشيء الذي يُثبت أنه كان واعياً بالإجراءات الحجاجية التي كان يستعملها. من هنا، اعتبرنا أنه من الراجح أنها كانت من بين القواعد التي كان يدرّسها لتلامذته، والتي ضمّنها في مُصنّفات الخطابة التي يذكر المؤرخون أنه ألّفها.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل، فقد تطرقنا فيه إلى إسهامات معلمي الخطابة الذين تتلمذوا على يد السفسطائيين، والذين لعبوا دوراً مهماً في تطويرها، سواءً من خلال التدريس أو التأليف. حيث تناولوا بالدرس ترتيب الخطبة والمواضع المشتركة والحجج والأسلوب والإيقاع، إضافة إلى ما يتعلق بإثارة الانفعالات وبالإلقاء الخطابي. قدّمنا، كنموذج لهذه الفئة، أحد أشهرهم، وهو أنطيفون (Antiphon) الذي يُعتبر أقدمهم، ويوجد على رأس قائمة أفضل الخطباء الأثينيين العشرة المكرّسة في التراث الغربي. وقد توقفنا عند القواعد الأساس لخطابته من خلال الخطوط العريضة لمنهجيته التعليمية، التي رَسَم معالمها الباحث أوكتاف نافار (Octave Navarre) من خلال خمسة محاور هي: أقسام المرافعة، والمواضع المشتركة، والقواعد التقنية، والتمرين على مواضيع متخيلة، ودراسة المرافعات الحقيقية. وذلك ما شكّل محاور البرنامج التعليمي والمنهجية التي سوف يتبعها معلمو الخطابة بعده.

## ب - القسم الثاني:

كرّسنا هذا القسم لدراسة نظرية الخطابة عند أرسطو الذي استطاع أن «يشيّد» لها صرحاً نظرياً ظلَّ السَّقُّ النظري المتكامل الوحيد الذي عرفته الخطابة عبر التاريخ، كما سبق أن ذكرنا. وقد قسّمنا هذا القسم إلى فصلين: خصّصنا الأول منهما لإبراز التصور الأرسطي لها، وذلك من خلال ستة محاور.

تناولنا بالدرس، في المحور الأول، تصوّر أرسطو للعلاقة بين الخطابة والجدل. وقد انطلقنا لإبراز ذلك من الجملة الأولى من كتابه الخطابة، وهي قوله، حسب الترجمة العربية القديمة: «إن الريطورية ترجع إلى الديالكتيكية»<sup>(5)</sup>.

لقد أسالت هذه الجملة كثيراً من المداد، بسبب اللبس الذي اكتنفها. وهو يعود بالأساس إلى اللفظة التي تتوسط كلمتي الخطابة والجدل في تلك الجملة، والتي حدّد أرسطو من خلالها العلاقة بينهما. وقد عرّضنا مختلف الترجمات الفرنسية لهذه اللفظة، وعدداً من التحليلات التي انصبّت على تلك الجملة، لنصل في الأخير إلى أن الترجمة المناسبة لها هي نفس ترجمة ابن رشد لها: «إن صناعة الخطابة تُناسب الجدل»<sup>(6)</sup>. وحاولنا بعد ذلك أن نحدد علاقة التناسب (Analogie) هاته، ونضبط أطرافها من خلال ما قدّمه بعض الباحثين، لنستنتج أن التناسب بينهما يكمن في كونهما معاً صناعتين للاستدلال، فالخطابة صناعة تكشف عن طرق الاستدلال أمام جمع من الناس، والجدل صناعة تكشف عن طرق الاستدلال أمام مُحاور في قضية كُلية تُعالج بواسطة سؤال وجواب. وقد أثبتنا ذلك من خلال الوقوف عند أوجه الشبه بينهما والتي ذكرها أرسطو بصريح العبارة.

وفي المحور الثاني، عرضنا للانتقادين الرئيسيين اللذين وجههما أرسطو للدراسات السابقة له، وهما يكشفان عن تصوّره للخطابة باعتبارها تقوم أساساً على الاستدلال، وعن استهجانه لقصّر سابقه جهودهم على ما يتعلق بإثارة الأهواء (Les passions).

المحور الثالث يُبرز بعض جوانب تصوّره للخطابة كذلك. فقد قدّمنا فيه الحجج التي دافع أرسطو من خلالها على منفعة الخطابة ردّاً على الاتهامات الموجّهة لها من قبيل أعدائها، وعلى رأسهم أفلاطون. وقد أبرزنا، بواسطة المقابلة بين كل حجة من هذه الحجج والاتهام الذي تَرُدّ عليه، أن أرسطو يعطي للخطابة وظيفة أخلاقية اجتماعية، تصبح معها وسيلة للدفاع عن المدينة، وعن

(5) أرسطوطاليس، الخطابة. الترجمة العربية القديمة، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1979، ص3.

(6) ابن رشد، تلخيص الخطابة، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، (د. ت.)، ص3.



قيم الحق والعدل ضد كل من يستغل المؤسسات الديمقراطية لأغراضٍ منافية لها، ويحاول تغليب الباطل والظلم. وأوضحنا، كذلك، أنه يميز بين مجال الخطابة ومجال العلوم الحقة. فإن كانت هذه الأخيرة تسعى إلى البرهنة (La démonstration) على الحقيقة برهنة ذات طابع مُلزمٍ ضروري، فإن مجال الخطابة لا يمكن الوصول فيه إلى حقائق ثابتة نهائية، بل إن مجالها يبقى دائماً مرتبطاً بما هو راجح ومحمّل، أي بالشبيه بالحقيقة الذي لا يقلل أرسطو من شأنه، بل يعتبره ذا قرابة وثيقة مع الحقيقة، وأنهما يعودان معاً إلى نفس القدرة عند الناس.

في المحور الرابع توقفنا لتحليل تعريفه للخطابة، وأبرزنا ما يتميز به هذا التعريف. فهي قدرة أو كفاءة أو ملكة، وليست «سلطة» كما كانت تعرّف من قبل. وهي تتسع لكل المجالات، وليس لها موضوع محدد. ووظيفتها الكشف عن وسائل الإقناع، وليس الإقناع. وقد ناقشنا، في نهاية هذا المحور، الانتقاد الذي وجهه كينتيليان لتعريف أرسطو، وهو ما كان مناسبة لنا لتقديم مجموعة من التعريفات التي حدّ بها القدماء الخطابة، يظهر من خلالها تميّز هذا التعريف.

في المحور الخامس تحدثنا عن وسائل الإقناع الثلاث عند أرسطو: الإيتوس (L'éthos)، والپاتوس (Le pathos)، واللوغوس (Le logos). وقد ناقشنا فيه ما اعتبره كثير من الباحثين تناقضاً، عند أرسطو، بين هذا التقسيم الثلاثي لوسائل الإقناع، وبين ما صرّح به في الفصل الأول من الكتاب، حيث أكد أن عمود الإقناع في الخطابة هو الضمير (L'enthymème)، وما عداه مجرد فضلة، وعبر عن رفضه لإثارة الأهواء واعتبرها خروجاً عن موضوع الخطبة.

وقد وقفنا بعد ذلك، عند وسيلتي الاستدلال عنده، وهما الضمير والمثال (L'exemple). بالنسبة للأول، أبرزنا الفرق بينه وبين القياس (Le syllogisme)، ومفهومه له باعتباره قياساً مكوّناً من قضايا شبيهة بالحقيقة، وليس قياساً أضمرت إحدى مقدماته (Prémises) كما ساد في كثير من الدراسات. أما المثال، فقدّمنا الفرق بينه وبين الاستقراء (L'induction)، وأوضحنا أنواعه وكيفية استعماله كما جاءت في الفصل 20 من الكتاب الثاني.

وقد اعتبرنا أن معظم ما ذكره أرسطو حول وسائل الإقناع جاء على شكل مواضع، بحيث أن ما سُمّي فيما بعد بالإيجاد (Inventio)، وما تضمّنه الكتاب

الأول والثاني من خطابيته، قُدِّمَ باعتباره مواضع يلجأ إليها الخطيب ليأخذ منها حججه. وذلك ما فصلنا الحديث عنه في بداية الفصل الثاني من هذا القسم.

أما المحور الأخير، فخصصناه لتقسيم أرسطو لأجناس الخطابة إلى: الخطابة الاستشارية، والخطابة القضائية، والخطابة الاحتفالية. وقد أبرزنا المعايير التي بنى عليها أرسطو هذا التقسيم (وهي المُسْتَمَع (L'auditoire)، وزمنية الأجناس، وموقف الخطيب حسب الجنس، والغايات النهائية لكل جنس). لنناقش، بعد ذلك، الرأي الذي يعتبر أن في هذا التقسيم اختزالاً للخطابة. وقد وقفنا مطولاً عند هذه المسألة لنتثبت، من خلال معايير هذا التقسيم، أنه يستوعب كل الخطابات الحجاجية.

أما الفصل الثاني، فقد تناولنا فيه مضامين الخطابة الأرسطية، حيث قدّمنا مادة الكتاب الأول والثاني والثالث، وقسمناها إلى ثلاثة مباحث: الإيجاد والأسلوب والترتيب. وقد اعتبرنا أن معظم ما جاء في الكتاب الأول والثاني قُدِّمَ على شكل مواضع، كما سبقت الإشارة. لذلك توقفنا في بداية هذا الفصل لتوضيح مفهوم هذا المصطلح المركزي في الخطابة. وهو مصطلح ما زال لِحَدِّ الآن لم يُقدِّم حوله تعريفٌ مُجمَع عليه. وقد عرضنا، بهذا الصدد، ثلاث وجهات نظر حديثة، إضافة إلى التعريف الذي كان سائداً في القديم، والذي وضعه شيشرون، وتوسّع في توضيحه كينتيليان. وذلك من أجل مقارنة هذا المفهوم، وإلقاء الضوء على بعض غوامضه.

وانطلاقاً من وجهات النظر تلك، ومن تقسيم الباحث الكندي إيغان بيلوتيي (Ivan Pelletier) للمواضع في كتاب الخطابة إلى ثلاثة أنواع (على خلاف ما هو سائد في تقسيمها إلى مواضع خاصة ومواضع مشتركة)، قمنا بتنظيم مادة الكتابين الأول والثاني وفق تقسيم، من اقتراحنا، جعلنا المواضع فيه تنقسم إلى خمسة أنواع:

- المواضع الخاصة.

- المواضع الذاتية النفسية. وتضم كل ما قدمه أرسطو بخصوص الإيتوس والپاتوس.

- المواضع التمهيدية. وهي مواضع لحجج لا تتعلق بالغاية النهائية التي يستهدفها الخطيب، بقدر ما تتوخى تأكيد كونها ممكنة الحدوث أو غير ممكنة، وأن الفعل قد حدث أو لم يحدث، سوف يحدث أو سوف لن يحدث، إضافة إلى بيان أهميته أو عدمها. وهي أمور ينبغي للخطيب إثباتها قبل أن يتفرغ للغاية النهائية التي يقصد إليها، أي إثبات كون القضية موضوع النقاش عادلة أو ظالمة، نافعة أو ضارة، جميلة أو قبيحة.

- مواضع الحجج غير الصناعية التي نرى أن أرسطو قدم ما يتعلق بها على شكل مواضع.

- أخيراً المواضع المشتركة.

وقد عملنا على تقديم مبررات هذا التقسيم انطلاقاً من نصوص لأرسطو تؤكد صحة وجهة نظرنا، واعتماداً كذلك على مفهوم الموضع حسب الدراسات الثلاث التي عرضناها، إضافة إلى التوضيحات التي برّر بها إيفان ييلوتيي تقسيمه الثلاثي.

قدّمنا وفق هذا التقسيم، إذن، مادة الكتابين الأول والثاني، محاولين تحرّي الدقة والوضوح في نقل مضامينهما. لننتقل، بعد ذلك، لعرض ما قدمه أرسطو حول الأسلوب. لكننا وقفنا قبل ذلك، لمناقشة موقفه منه، والذي اعتُبر كثير من الباحثين أنه يرى فيه "شراً لا بدّ منه"، وأنه يستهجن استعماله كما استهجن استشارة الأهواء. وهو أمر لا نتفق عليه، إذ نرى أن هذا الموقف يتعلق بالإلقاء وليس بالأسلوب. وأن السبب في ذلك التأويل لموقف أرسطو، هو التداخل الذي نلاحظه عنده بين الأسلوب والإلقاء. فهذا الأخير هو عنده وسيلة لإثارة الانفعالات، ومن هنا جاء موقفه منه. أما الأسلوب بمفهومه العام، فإنه يعدّه أمراً ضرورياً لا مفر للخطيب ولا لصناعة الخطابة من معالجته.

وقد ختمنا الكتاب بتقديم تصور أرسطو للترتيب، والذي حاول فيه أن يكون شاملاً لكل أجناس الخطابة الثلاثة، على عكس سابقه الذين قدّموا ترتيب الخطبة وفقاً للجنس القضائي فحسب. وهو، بالأساس، تقسيم ثنائي يتضمن العرّض والحجاج، يضاف إليهما الاستهلال والاختتام إذا تطلب الأمر ذلك. وقد

حدد أرسطو ما ينبغي أن يتضمنه كل جزء من هذه الأجزاء الأربعة بحسب كل جنس خطابي.

هذا وقد بذلنا جهداً كبيراً لتقديم مضامين الكتاب بشكل واضح قريب ما أمكن من المعنى الذي يقصده صاحبه. وذلك بالاعتماد على سبع ترجمات فرنسية لكتاب خطابة أرسطو، إضافة إلى ترجمة عبد الرحمن بدوي لها إلى العربية، التي لاحظنا، في كثير من المواضع، أنها تختلف مع ما أجمعت عليه تلك الترجمات، وأنها تتضمن كثيراً من الأخطاء التي لا يؤكد ما أجمعت عليه تلك الترجمات فحسب، بل كذلك تعارضها مع السياق الذي أتت فيه أو التوضيحات التي قدمها أرسطو حولها في مواضع أخرى. وقد وصلنا، من خلال هذه المقارنة بين ترجمته والترجمات الفرنسية، إلى أن المكتبة العربية ما زالت في حاجة إلى ترجمة عربية دقيقة لهذا الكتاب. وليس في هذه الدعوة أي تبخيس ولا إنكار لفضل عبد الرحمن بدوي.

في ختام هذه المقدمة، لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الجليل محمد العمري، الذي أعتبر إشرافه على هذا العمل شرفاً سأظل أعتر به. ولن تكفي الكلمات للتعبير عن امتناني لأفضاله علي. فعلى يديه تعلمت أبجديات البحث، وعلى ضوء توجيهاته اخترت موضوع هذا الكتاب، وبفضل ثقته وسعة صدره استطعت إنجاز هذا العمل وإتمامه، ومن شخصيته وأعماله تشربت هاجس الجدية والصرامة والأمانة الذي لازمني (وأتمنى أن أكون قد التزمت به) على امتداد صفحات هذا الكتاب.

كما أتوجه بالشكر للأستاذ الكريم محمد الولي، الذي حظيت منه بدعم كبير كنت في أمس الحاجة إليه، وشكّل حافزاً قوياً، بالنسبة لي، لاستكمال هذا العمل.

أتقدم بالشكر كذلك إلى باقي أساتذة وحدة البلاغة الجديدة والنقد الأدبي الذين نهلنا، نحن طلبة الوحدة، من معين علمهم، وأخذنا الكثير منهم معرفةً وخُلُقاً وجديةً وصرامةً علمية: الأستاذ محمد مفتاح، والأستاذ سعيد يقطين، والأستاذ محمد معتصم، والأستاذ محمد الدغمومي، والأستاذ عبد الفتاح الحجمري.

أقدم الشكر كذلك للأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين تجشموا مشقة قراءة هذا العمل، وأخذوا من وقتهم لتفحصه، وقبلوا تقويمه، وتفضلوا بمناقشته: الأستاذ أحمد بو حسن والأستاذ حسان باهي والأستاذ عبد السلام عشير.

أشكر كذلك كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط لاحتضانها هذا العمل حين كان أطروحة، وقبول تسجيله ضمن الأطروحات التي تُناقش في حرمها. فمن دواعي اعتزازي أن أحصل على شهادة الدكتوراه من هذه الكلية العريقة.

أتوجه بالشكر كذلك إلى صديقي سعيد مزور، على الجهد الكبير الذي بذله لاقتناء معظم المراجع والمصادر التي اعتمدتها في هذا العمل واستنساخها. فإضافة إلى الكتب التي بذل مجهوداً للعثور عليها في المكتبات بمدينة بروكسيل، قام باستنساخ عدد كبير من الكتب من مكتبة جامعة بروكسيل الحرة، والتي بدونها ما كان بالإمكان إنجاز هذا البحث. لن أنسى، أخي سعيد، جميلك ما حييت.

أعبر كذلك عن شكري وامتناني لزوجتي التي تحمّلت كل الأعباء، حتى يتسنى لي التفرغ لهذا البحث. فلولا تضحياتها ما كان لهذا العمل أن يُنجز.

لن يتسع المجال لتقديم الشكر لكل من وقفوا إلى جانبي لتجاوز العقبات التي واجهتني أثناء إنجاز هذا العمل. فإليهم جميعا خالص المحبة والامتنان.



القسم الأول

الخطابة قبل أرسطو





## الفصل الأول

### نشأة الخطابة

#### 1. إرهاصات النشأة:

إذا كانت صناعة الخطابة قد نمت وترعرعت وعرفت أوج ازدهارها في أثينا، فإن ولادتها حسب المتداول في التراث الغربي كانت في صقلية.

لن نتوقف هنا عند ما تذكره بعض المصادر والمراجع، بخصوص نشأتها في صقلية، عن ذكاء الصقليين ومؤهلاتهم الكبيرة لممارسة الخطابة وموهبتهم الفائقة في الإلقاء التي يُرجعها البعض إلى ما يشبه الأسطورة<sup>(1)</sup> والتي جعلتها تلك المؤلفات من بين أسباب ازدهار الخطابة في صقلية ونشوء صناعتها فيها.

إن الأسباب التي تُجمع أغلب المراجع على أنها أدت إلى ظهور الخطابة بصقلية تعود إلى الظروف السياسية العصبية التي عاشتها هذه الجزيرة في القرن الخامس ق.م. ذلك أن مدن صقلية عرفت، إبان هذه الفترة، موجاتٍ من العنف المنظم من قتلٍ ونفيٍ وترحيلٍ للمواطنين وتوطينٍ للمرتزقة، سَلبت كثيراً من

---

(1) تحكي بعض المصادر القديمة أن الطاغية هيرون (Hiéron) حاكم مدينة سيراكوزة (Syracuse) مَنَعَ الناس من الكلام، فاضطروا إلى التواصل بالإشارات، وكان ذلك وراء تفوقهم في فن إلقاء الخطب. انظر على سبيل المثال ما جاء في: Anonyme, *Préambule à la rhétorique*, in *Corpus rhétoricium*, textes établis et traduits par M. Patillon, Les Belles Lettres, Paris, 2008, p. 26.

الناس أملاكهم وجعلتها في يد مستوطنين جُدد. فبالرجوع إلى المؤلفات التي أرخت لليونان في عصوره القديمة، نجد أمثلة عديدة لهذه الأعمال التعسفية.

فالطاغية جيلون (Gelôn)، حاكم مدينة جيلا (Géla)، قام بتوسيع مدينة سيراكوزة (Syracuse)، وجعلها عاصمة جديدة لحكمه بعد أن استولى عليها سنة 485 ق.م. «ولتعمير هذا الفضاء الموسَّع بهذا الشكل، رَحَّل إليها كل سكان مدينة كامارينا (Kamarina) التي هدمها، كما نَقَلَ إليها أكثر من نصف سكان مدينة جيلا»<sup>(2)</sup>. بعد ذلك بوقت قصير استولى جيلون على مدينتي ميغارا (Mégara) وأوبوا (Eubœa). وبعكس انتظارات الحكام الأوليغارشيين للمدينتين الذين كانوا وراء الحرب معه، وشعبيهما اللذين لم يشاركا فيها، قام الطاغية بنقل «الطرفين معاً إلى سيراكوزة، ثم جَعَلَ الأوليغارشيين مواطنين في هذه المدينة، وباع أفراد الشعب كعبيد شرط ترحيلهم من صقلية»<sup>(3)</sup>.

ولتأمين الحماية لنفسه، «سوف يُدرج في سجلّ المواطنين، ما لا يقل عن عشرة آلاف جندي مرتزق. وسنرى، إضافة إلى ذلك، أن هؤلاء المواطنين الجدد كانوا مستولين على الجزيرة الصغيرة أورتيجيا (Ortygia) وهي القلعة الداخلية لسيراكوزة [...] ونحن لا نعرف الإجراءات التي قام بها جيلون لتوفير أراضٍ جديدة لهذا العدد الهائل من القادمين الجدد، لكن حين نأخذ بعين الاعتبار الكراهية التي كان يَنْظُرُ بها بقيّة المواطنين إلى هؤلاء، سنكون مستعدين للاعتقاد بأن المواطنين القدماء نُزعت ملكياتهم وتدهورت أحوالهم»<sup>(4)</sup>.

وبعد وفاة جيلون، سيسير خليفته هيرون (Hiéron) على نفس النهج. فبعد أن أخرج «كل السكان القدماء من مدينتي ناكسوس (Naxos) وكاتانيا (Catane)،

(2) Grote (G.), *Histoire de La Grèce*, trad. A. -L. De Sadous, Librairie Internationale, Paris, 1865, p. 171.

(3) المرجع السابق، 172.

(4) المرجع السابق، 185.

جَعَلَ خمسة آلاف شخص من بيلوبونيسيا (Péloponnèse) وعدداً مماثلاً من سيراكوزة يحلّون مكانهم»<sup>(5)</sup>.

نفس السياسة سيتّبعها خلفه ثراسيبولوس (Thrasybule) «الجائر، السفّاح [الذي] قتل دون ذنب عدداً من المواطنين. وبعد أن نفى عدداً آخر بناءً على تهمٍ ملفّقة، قام بمصادرة أملاكهم»<sup>(6)</sup>...

هذا الاستبداد والطغيان الذي عاشته مختلف مدن صقلية ستتلوه ثورات شعبية أطاحت بالطغاة. وستنطلق شرارة هذه الثورات من مدينة سيراكوزة سنة 465 ق.م في عهد ثراسيبولوس الذي بلغ جبروته المفرط حدّاً أشعل فتيل ثورة شعبية أطاحت بحكمه الذي لم يتجاوز عاماً واحداً<sup>(7)</sup>. وكان سقوط طاغية سيراكوزة بدايةً لثورات شعبية ستعمّ كل مدن صقلية التي ستخلص الواحدة تلو الأخرى من طغاتها لتُقيم جمهورياتٍ ديمقراطيةً في مختلف أنحاء صقلية<sup>(8)</sup>.

لكن الصراع ضد الطغاة تلاه صراعٌ جديد مع أنصارهم، بعد الإطاحة بهم<sup>(9)</sup>. فقد عرفت مدن صقلية حروباً أهلية بين المواطنين الأصليين بعد أن انضمّ إليهم ضحايا النفي والترحيل الذين عادوا إلى مدنهم الأصلية، وبين السكان الجدد الذين وظّفهم الطغاة لملء الفراغ الذي تركه المنفيون والمرحّلون. «هذه الصراعات التي كانت تعكّر صفو السّلم في كافة أنحاء صقلية، بلغت حدّاً لا يُطاق، مما جعل مختلف المدن تعقد مؤتمراً عاماً من أجل تسويتها. وكان القرار المشترك هو احتضان المنفيين وطرده المّعمرين الجيلونيين»<sup>(10)</sup> أينما كانوا، لكنّ تمّ توفير مكانٍ للإقامة لهؤلاء في منطقة ميسينا (Messênè)<sup>(11)</sup>.

(5) Diodore, *Histoire universelle de Diodore de Sicile*, T. III, trad. l'Abbé Terasson, Chez De Bure l'aîné, Paris, 1741, p. 93.

(6) المرجع السابق، 126.

(7) المرجع السابق، 127-129.

(8) Grote (G.), *Histoire de La Grèce*, p. 194.

(9) يشير أرسطو إلى هذا الصراع بشكل عابر في كتابه: السياسة. انظر:

Aristote, *Les politiques*, trad. et présentation P. Pellegrin, GF Flammarion, 2<sup>ème</sup> éd., 1993, p. 352 (1303 a).

(10) نسبة إلى الطاغية جيلون.

(11) Grote (G.), *Histoire de La Grèce*, p. 198.

بهذا القرار سيعود الهدوء إلى صقلية، «وستوزع كل المدن تقريباً أراضٍ على مواطنيها بحسب القوانين الخاصة بها، بعد أن تخلّصت من هيمنة أجنبية جائرة»<sup>(12)</sup>.

## 2. حكاية النشأة:

تفيد أغلب المراجع التي تناولت نشأة الخطابة أن هذه الأخيرة وُلدت في خِصْم المحاكمات العديدة التي عرفتها مدن صقلية بعد انتهاء الصراع المسلح. وهي محاكمات تتعلق بمحاولة المواطنين العائدين إلى مدنهم استرداد الممتلكات التي سُلبت منهم إبان حكم الطغاة. الأمر الذي كان يتطلب منهم أن يرافعوا أمام هيئة مُحلفين شعبية. من هنا ظهرت الحاجة إلى تعلّم الخطابة، وهي المهمة التي انبرى للاضطلاع بها معلمون في هذا المجال. ومن جهودهم ستنبثق أولى قواعد الخطابة. والأسماء الأولى التي تُذكر في هذا الإطار هي أمبادوقليس وكوراكس وتسياس<sup>(13)</sup>.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المراجع المذكورة تعتمد، فيما يخص ربط نشأة الخطابة بتلك المحاكمات، على خبر أورده شيشرون بشكل عرضي على لسان أرسطو في كتابه بروتوس (*Brutus*)، يقول فيه:

«يروى أرسطو أنه بعد طرد الطغاة في صقلية، استأنفت قضايا الخواص التي توقفت منذ أمد بعيد سيرها أمام المحاكم، وأن هذه الشعوب بما أنها بطبيعتها ذات مزاج صعب ميّال إلى النزاع، فإن مواطنيهم كوراكس وتسياس، حرّروا كتابياً بعض القواعد عن صناعة القول أمام الجمهور. ذلك أنه، يضيف أرسطو، لم يسبق لأحد، من قبل، أن أخضع الخطابات إلى أية صناعة ولا إلى أية قاعدة»<sup>(14)</sup>.

Diodore, *Histoire universelle de Diodore de Sicile*, T.III, p.143.

(12)

(13) انظر على سبيل المثال:

- Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 2.

- Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, Albert Fontemoing-Éditeur, Paris, 1900, p.38.

Cicéron, *Brutus ou dialogue sur les orateurs illustres*, trad. V. Verger, *Œuvres complètes de M. T. Cicéron*, T. III, F. I. Fournier Libraire, Paris, 1816, p. 497.

(14)

في مقابل هذه الرواية، هناك رواية ثانية تبنتها مراجع أخرى<sup>(15)</sup>، تذكر أن كوراكس الذي كان ضمن حاشية الطاغية جيلون وخلفه هيرون ومن المقربين إليهما، استخدم مواهبه لنيل رضى الشعب على إثر سقوط الطغاة. فبعد أن لاحظ أن الشعب سريع القلب وغير منضبط، وأدرك أن الكلام هو الذي ينظم السلوك الإنساني، صمّم أن يحضّر الشعب أو ينهّاه، بواسطة الخطاب، من أجل أن يقوم بما هو ضروري. هكذا دخل إلى حيث اجتمع كل أفراد الشعب، وسعى، أولاً بواسطة كلام مليء بالتقدير والمداهنة، إلى تهدئة البلبل والضوضاء، وذلك ما سمّاه الاستهلال. وبعد أن استدرج الشعب إلى الهدوء والصمت، شرع في عرض النقط التي سيتداول حولها الشعب. وبعد ذلك لخص كلامه السابق وذكر به بشكل سريع، ووضع كافة خطابه نصب أعين الشعب. وسمّى القسم الأول الاستهلال، والثاني المناقشات، والثالث الاختتام. هكذا إذن استطاع كوراكس السيراكوزي هذا، بنهوضه بمهام الخطابة، أن يُقنع شعب سيراكوزة. وهو بالضبط هدف فتننا هذا. وقد اشتهرت تلك القدرة لفنه على الإقناع بين الناس، فقرّر كثير منهم أن يعهدوا بأبنائهم إليه لكي يعلمهم الخطابة<sup>(16)</sup>.

### 3. قراءة في حكاية النشأة:

بغض النظر عن السذاجة التي تطبع هذه الرواية الأخيرة، فإن ما يثير الانتباه فيها هو ربطها نشأة الخطابة بالجنس الاستشاري، في حين أن الرواية الأولى تربطها بالجنس القضائي.

ففي رواية صاحب كتاب مقدمة في الخطابة، يتزامن ميلاد الخطابة مع الإمكانية التي فتحتها الديمقراطية أمام كل مواطن يرغب في التعبير عن وجهة

(15) انظر على سبيل المثال:

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote*, Joubert Libraire-Éditeur, Paris, 1846, p. 14.

وانظر كذلك:

- Hardion (M.), «Dissertations sur l'éloquence grecque» (8<sup>ème</sup> dissertation), in *Bibliothèque académique*, T. III, Chez Delacour Imprimeur-Libraire, Paris, 1811, p. 319.

Anonyme, *Préambule à la rhétorique*, pp. 27-28.

(16)

نظره في قضايا الشأن العام، أو في توجيه الرأي العام لتبني موقفه من القضايا السياسية المطروحة. الخطابة هنا أداة للحصول على السلطة تُمكن صاحبها من مخاطبة مجلس الشعب قصد الإقناع باستصدار قرار سياسي يحقق أهدافاً معينة.

بالمقابل، تتزامن نشأة الخطابة في رواية شيشرون مع المحاكمات العديدة التي عرفتها مدن صقلية لاسترجاع المسلوبين أملاكهم. فإذا كان عهد الطغاة قد مضى، فقد ترك وراءه كثيراً من الضحايا، خاصة أولئك الذين اغتُصبت ممتلكاتهم، والذين فتح النظام الديمقراطي الجديد أمامهم إمكانية استرداد حقهم. لكن هذا الحق لن يُستردَّ إلا بإثباته أمام المحكمة، ولن يتم إثباته إلا بواسطة القول. زمن قوة الطغيان ولّى وحلّت محلّه قوة الكلمة، «قوة الكلمات أضحت بديلاً لقوة الكلمات»<sup>(17)</sup>. لقد كان على المدعي أن يُثبت حقه بواسطة مرافعة يلقيها بنفسه، قادرة على إقناع هيئة المحلفين، ليس فقط بصحة دعواه، بل كذلك بفساد دعوى الخصم. لأن هناك خصماً متشبّثاً، هو الآخر، بدعواه، ويدافع عنها بكل ما أوتي من قُدراتٍ على الإقناع. لكي ينال المواطن حقه، عليه إذن أن يعرف كيف يُثبت دعواه وكيف يفند دعوى الخصم، وذلك يتطلب منه إتقان الخطابة... هكذا أصبحت معرفة الخطابة ضرورةً تفرضها الظروف الجديدة، حاجةً اجتماعية مُلحّة انبرى للاستجابة لها كوراكس وتسياس اللذان يُعتبران، في التراث الغربي، أوّل من درّس الخطابة ووضع كتيّباً تعليمياً لها.

إن رواية شيشرون هاته هي التي اعتُبرت عند المعاصرين الأقرب إلى الحقيقة، باعتبار مكانة صاحبها في التراث الغربي، وباعتبار نسبتها إلى أرسطو، إضافة إلى أن الكتب التاريخية القديمة أكّدت خبر المحاكمات التي عرفتها صقلية إثر سقوط حكم الطغاة بها. كما أن أفلاطون يشير في كتابه: فايدروس (Phèdre) إلى تركيز الكتيّبات التعليمية للخطابة على الجنس القضائي<sup>(18)</sup>، وأن أرسطو

Tamine (J. G.-), *La rhétorique*, Armand Colin, Paris, 2002, p. 13.

(17)

Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, trad. Émile Chambry, GF Flammarion, Paris, 1964, p. 143 (261a-261d).

(18)

ينتقد، في كتاب الخطابة، سابقيه من مؤلفي هذه الكتيبات، لاقتصارهم على دراسة المرافعات التي تُلقى في المحاكم<sup>(19)</sup>.

من هنا انصبَّ اهتمام المراجع المعاصرة التي وقفت عند نشأة الخطابة على هذه الرواية، وبنت تحليلها لهذه النشأة عليها. فهذا رولان بارت (Roland Barthes) يقول: «وُلدت الخطابة (باعتبارها لغةً واصفةً) من المحاكمات المتعلقة بالملكية»<sup>(20)</sup>. ويعلّق على ذلك بقوله: «من الشيق ملاحظة أن فن القول مرتبط في أصوله بالمطالبة بالملكيّة، كما لو كانت اللغة، باعتبارها موضوعاً لتحوّل وشرطاً لممارسة، قد حدّدت ذاتها، لا عبر توسط أيديولوجي مُرهف (كما كان الشأن بالنسبة لعدد من أشكال الفن) بل انطلاقاً من الغريزة الاجتماعية الأكثر انكشافاً، والمعروضة في فظاظتها الجوهرية، تلك المتعلقة بملكيّة الأرض؛ لقد شرّع - عندنا - بالتفكير في اللغة دفاعاً عن الأملاك. وعلى مستوى الصراع الاجتماعي وُلدت الخطابة النظرية الأولى للقول المُموّه»<sup>(21)</sup>.

وإذا كان رولان بارت يربط أصول نشأة الخطابة بغريزة حب التملك والصراع الاجتماعي الناتج عنها، فإن كريستيان پلانتان (Christian Plantin) يجعلها قضية ثقافية، موازياً بينها وبين نشأة علم الهندسة. فحكاية نشوء الخطابة من تعدّد المحاكمات «جديرة، حسب عبارة پلانتان، بأن تكون حقيقية، لا سيما أنها تمنح للحجاج أصلاً موازياً، بشكل غريب، لأصل علم الهندسة: فهيرودوت (Hérodote) (القرن الخامس ق.م)، ينسب نشأة هذا العلم إلى المصريين الذين كان عليهم أن يُصلحوا، كل سنة، ما يترتب عن فيضان النيل من أضرار. يتعلق الأمر، إجمالاً، في كلتا الحالتين بمسألة حدود تمّ طمسها؛ من قبل النهر هنا، ومن طرف الطاغية هناك. كيف يتمّ إرجاع حدود الملكيات إلى أصلها؟ على

(19) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1991, p. 78 (1354 b).

(20) Barthes (R.), «L'ancienne rhétorique, aide mémoire», in *Communication 16. Recherches rhétoriques*, Seuil, 1994, p. 259.

(21) رولان بارت، البلاغة القديمة، ترجمة وتقديم عبد الكبير الشرقاوي، نشر الفنك، (د. ت.)، ص 39.

الكوارث الطبيعية هناك جواب هندسي، وعلى الكوارث الثقافية جوابٌ بواسطة الحجاج»<sup>(22)</sup>.

إن التفسيرين السابقين لنشأة الخطابة ربطاً، برغم اختلافهما، هذه النشأة بقضية الملكية (الدفاع عن الملكية/ تحديد تُخوم الملكية). إلا أنه إذا كانت قضية الملكية والمحاكمات المتعلقة بها سبباً مباشراً في ولادة الخطابة، فينبغي ألا يغرب عن بالنّا علاقة هذه النشأة بالحرية والديمقراطية. فتأسيس النظام الديمقراطي في مدن صقلية هو الذي فتح المجال للمطالبة باسترداد الملكيات في إطار نظام قضائي يفرض على المدعي والمتهم أن يرافعا عن نفسيهما أمام هيئة محلفين مكوّنة من عدد كبير من أفراد الشعب، يتطلّب إقناعهم أن يكون المُرافع خطيباً. وذلك بالضبط ما خلق الحاجة إلى تعلّم الخطابة وإلى التفكير في الوسائل التي تُمكن من إقناع ذلك الجمع من القضاة والمحلفين. «إن أصالة الحكاية الصقلية تكمن، كما يقول جيل دكليرك (Gilles Declercq)، في كونها تؤكد الضرورة الاجتماعية لوجود منهجية للحجاج، ولتعليم تقنيّ قادر على معالجة ممارسة تجريبية للقول، لا تعمل سوى على كشف المهارة غير المتكافئة للناس في مجال الخطاب»<sup>(23)</sup>.

فالديمقراطية المؤسّسة على أنقاض الاستبداد والطغيان هي المهد الذي نشأت فيه الخطابة، وفي أحضان الديمقراطية خطت خطواتها الأولى. هذا أوّل درس يمكن تعلّمه من هذه الرواية، فالديمقراطية فتحت المجال أمام ممارسة الخطابة سواءً في المحكمة أو أمام مجلس الشعب، وبداية التفكير في كيفية تعليمها كانت هي لحظة ميلاد صناعة الخطابة.

هذه العلاقة بين الديمقراطية وازدهار الخطابة، انتبه إليها الكاتب الروماني تاسيتوس (Tacite) في كتابه: حوار الخطباء، حيث ردّ تدهورها في عصره (القرن الأول والثاني الميلادي) إلى غياب الديمقراطية، وعزا تفوّق الخطباء القدماء على

Plantin (C.), *L'argumentation*, Seuil, 1996, p.4.

(22)

(والتشديد من الكاتب)

Declercq (G.), *L'art d'argumenter. Structures rhétoriques et littéraires*, Éditions Universitaires, 1992, p. 20.

(23)



معاصريه وكثرتهم في أثينا إلى النظام الديمقراطي. يقول: «عند الأثينيين، كان هناك عدد كبير من الخطباء، لأن كل شيء كان تحت سلطة الشعب»<sup>(24)</sup>. والحرية عنده شرط أساس لازدهار الخطابة: «فمثلما تتحدد قيمة الحصان في فضاء واسع، هناك ما يشبه ميدان سباق بالنسبة للخطيب: إذا لم يستطع أن ينطلق فيه بكل حرية وبدون حواجز، فإن الخطابة تُشل وتتلاشى»<sup>(25)</sup>.

هذه الحرية التي نعيم بها المواطنون في مدن صقلية بعد إقرار الديمقراطية، هي التي يرد إليها أوليفيه روبول (Olivier Reboul) نشأة الخطابة: «يؤكد رولان بارت أن الخطابة "ولدت من المحاكمات المتعلقة بالملكية"، في الحقيقة يمكن أن نقول إنها ولدت من الحرية»<sup>(26)</sup>.

إن الحرية التي تتطلبها الخطابة ينبغي أن تتوفر على مستويين: مستوى حرية الخطيب في أخذ الكلمة وفي التعبير عن وجهة نظره وطرح دعواه وبسط حججه دون منع أو ردع أو أي شكل من أشكال التدخل أو الضغط. والمستوى الثاني يتعلق بالمتلقي الذي يفترض فيه أن يكون حراً في قبول ما يعرضه عليه الخطيب أو رفضه. فمجال الخطابة هو مجال الشبه بالحقيقة حيث تبقى نتائج الاستدلال راجحة أو محتملة وليس لها ما للاستدلال المنطقي من إلزام وضرورة. في الخطابة يعبر الخطيب عن رأي قد يكون صائباً في نظر البعض، خاطئاً في نظر البعض الآخر، ولا يمكن البت في صحته بشكل قاطع. فخاصية الخطابة هي، كما يقول أرسطو: «التعرف على ما هو راجح وعلى ما ليس له من الرجاحة سوى الظاهر»<sup>(27)</sup>. فمهمة الخطيب هي محاولة إقناع المستمع بواسطة الحجج الراجحة لا بالبراهين القطعية. وخيرٌ يُلجأ إلى الحجاج في موضوع ما، فلأن تلك الموضوع لا يحتمل حقيقة مطلقة. من هنا يبقى المتلقي حراً في تبني خلاصات الخطيب أو تركها.

(24) Tacite, *Dialogue des orateurs*, Les Belles Lettres, Paris, 1967, p. 70.

(25) المرجع السابق، 69.

(26) Reboul (O.), *La rhétorique*, Que sais-je?, PUF, 1998, p. 9.

(27) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 81 (1355 b).

#### 4. أسطورة النزاع بين كوراكس وتسياس:

في علاقة مع رواية النشأة وبشكل مصاحب لها في أغلب الأحيان، يتداول المأثور الخطابي الغربي، قديمه وحديثه، حكاية طريفة بين كوراكس وتلميذه تسياس. مفادها أن كوراكس، الذي كان يفرض لتعليمه الخطابة ثمناً مرتفعاً، قَبِلَ أن يعلمها لتسياس على ألا يتقاضى أجره إلا إن كَسَبَ هذا الأخير الدعوى الأولى التي يترافع فيها. لكن الأمر سيؤول في النهاية إلى محاكمة بين المعلم وتلميذه الذي رفض أداء الأجر، سيلجأ فيها تسياس «إلى قياس الإحراج (Le dilemme) التالي:

- ماذا وعدتني أن تعلمني يا كوراكس؟

- صناعة إقناع مَنْ تشاء.

- فليكن. ردّ تسياس مستأنفاً كلامه، إما أنك علمتني هذه الصناعة، فتقبل مني، إذن، أن أقنعك بأن لا تنال مني أية مستحقات؛ أو أنك لم تعلمني إياها، وفي هذه الحالة فأنا لا أدين لك بشيء بما أنك لم تقب بوعدك.

لكن كوراكس ردّ بدوره، حسب ما يقال، بقياس الإحراج الآخر التالي:

- إن نجحت في إقناعي بالآ أنال شيئاً، ينبغي أن تؤدّي ما عليك، بما أنني سأكون قد وفيت بوعدي، وبالعكس إذا لم تستطع أن تتوصل إلى إقناعي، فليسبب أولى ينبغي أن تُسدّد ما عليك في هذه الحالة أيضاً.

وعوضاً عن إصدار حكم، اقتصر الفُضْضاة على القول: "للغراب السيء، فَقَسَةُ<sup>(28)</sup> سيئة<sup>(29)</sup>". أما تسياس، فقد شرع، بعد أن تحرّر بهذا الشكل، يعلم الخطابة وينشرها<sup>(30)</sup>.

(28) الفَقَسَةُ: جُمْلَةُ الْبَيْضِ الَّذِي يَحْضُنُهُ الطَّائِرُ، وبالتالي مجموع الفراخ التي تولد في حضنة واحدة. انظر مادة: (Couvée)، المنهل قاموس فرنسي عربي، تأليف جبور عبد النور وسهيل ادريس، دار العلم للملايين ودار الآداب، بيروت، 1986.

(29) مع العلم أن "كوراكس" تعني غراب باللغة اليونانية.

(30) عن كتاب: Navarre (O.), *Essai historique sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, 1900, pp. 12-13.

هذه الحكاية قُدمت في المصادر القديمة بروايات مختلفة<sup>(31)</sup>، بل إن ديوجين اللايرسي (Diogène Laërce) جعلها تقع بين بروتاغوراس وتلميذه أوائلوس (Euathlos)<sup>(32)</sup>، بينما عمّمها أفلاطون على كل السفسطائيين الذين كانوا يشكون، حسب قوله، من أن تلامذتهم كانوا يغصبونهم أجورهم<sup>(33)</sup>. مما يؤكد أنها في الغالب من صنع الخيال، لكنها مع ذلك لا تخلو من دلالات متعلقة بنشأة الخطابة.

## 5. دلالات الأسطورة:

تكشف هذه الأسطورة من جهة، عن إيمان القدماء بقابلية فن الإقناع للتعليم والتعلم، وهذا معناه أنه قد تَمَّت بلورة مجموعة من القواعد والطرق الكفيلة بإنتاج خطابٍ قادر على الإقناع، أي أن الخطابة قد خطت فعلاً خطواتها الأولى. فادعاء القدرة على تعليمها، «هو في الحقيقة، كما تقول فرانسواز دسبورد (Françoise Desbordes)، شهادة الميلاد الحقيقية للخطابة التي وُجدت بشكل ثابت من اليوم الذي استطاعت أن تُقنع أحداً أنها ستعلمه الإقناع!»<sup>(34)</sup>. وهي (أي الأسطورة) تؤكد من جهة أخرى أن الخطابة قد نشأت في سياق قضائي مشاجري، أي أنها «أخذت منبعها من الإرادة العملية للتفوق على خصمٍ يجب دُخْرُهُ»<sup>(35)</sup>.

الخطابة، إذن، كانت في نشأتها الأولى سلاحاً من أجل الغلبة، فهي تفترض دائماً وجودَ صراع، لكنه صراعٌ كلمات، صراعٌ بديل للعنف. يرى جيل دكليرك أن: «الخطابة تنقل العنف إلى الحقل الاجتماعي والثقافي. إنها تتموقع منذ البداية في العالم السّجالي للخطاب. لأن الحجاج يوضح الجوهر الجدالي للغة: إن العالم الاجتماعي للخطاب هو فضاء الأقوال المتعارضة [...]»

(31) انظر على سبيل المثال :

Anonyme, *Préambule à la rhétorique*, p. 28.

(32) Diogène (L.), *Vie doctrines et sentences des philosophes illustres*, T. II, Garnier Flammarion, 1965, p. 187.

(33) Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, GF Flammarion, Paris, 1993, p. 295 (519a-d).

(34) Desbordes (F.), *La rhétorique antique*, Hachette, Paris, 1996, p. 12.

(35) Tamine (J. G.-), *La rhétorique*, p. 13.

فالاستعمال الاجتماعي للكلام يبيّن إذن الخاصية الأساس للحجاج: كل حجة تفترض وجود حجة مُضادة. ليس هناك حجّاجٌ دون خلافٍ ما دامت الحقيقة في العلاقات الإنسانية والاجتماعية إما يتعذر الوصول إليها (محاكمة في غياب أدلة مادية وموضوعية مثلاً)، وإما أنها تفتقد لأسس صلبة (الخط السياسي ليس صادقاً أو كاذباً، بل هو جيّد أو سيء، ناجح أو غير ناجح). إن الحجّاج، إذن، يُعالج الشبه بالحقيقة: وعليه بنى كوراكس خطايته<sup>(36)</sup>.

نقف مع هذه الحكاية، إذن، أمام الأساس الذي تقوم عليه الخطابة: لا مجال ليقينٍ نهائيٍّ ولا لحقيقة ثابتة (في الحكاية، هناك واقعة واحدة، وكل من الطرفين يؤوّلها ويكتفيها لمصلحته ويقدم لها فهمه الخاص). هناك آراء فقط، تبحث عن مكانٍ لها يعلو، في أذهان الناس، على آراء أخرى، وتتقوى بحججٍ ترصدها حججٌ مضادة يمكن أن تفتدها.

وهذا ما يُحيلنا على دلالة أخرى لهذه الحكاية، تكشف عن نظرة القدماء للخطابة. فهذه «الحكاية، كما يقول أوليفيه ريبول، غنية بالأحاسيس الملتبسة التي كان يشعر بها القدماء تجاه الخطابة. فهناك الافتتان الذي كان يشعر به معلمو الخطابة أنفسهم تجاه هذه الصناعة التي "تجعلك تُقنع أيّاً تريد". لكن هناك أيضاً الريبة أمام هذه الحجج الممزوجة التي تُمكن من الإقناع سواءً بالقضية أو بنقيضها، وهو ما يشهد عليه اشمثرازُ القضاة الذين حسموا هذه الحجج المعقّدة [يقصد الحجج التي قدمها كل من كوراكس وتيسياس] بواسطة توريّة (Calembour). وهناك كذلك القناعة بأن معلّمي الخطابة قادرون على أن يعلموا صناعة الإقناع هاته لكل من يريد أن يؤدّي ثمنها الباهض»<sup>(37)</sup>.

تفيد هذه الحكاية، أخيراً، أن الخطابة نشأت من تأملٍ ذي هدف عمليٍّ، همّه الأساس تحقيقُ النجاعة في المرافعات القضائية. هكذا، وكما يقول جان فوالكان (Jean Voilquin): «وُلدت الخطابة الصقلية باعتبارها مسألة حِرْفَةٍ وضرورة مهنية»<sup>(38)</sup>.

Declercq (G.), *L'art d'argumenter*, p. 21.

(36)

Reboul (O.), *La rhétorique*, p. 10.

(37)

Voilquin (J.), *Les penseurs grecs avant Socrate*, GF Flammarion, Paris, 1964, p. 198.

(38)

## 6. مضامين الخطابة الصقلية:

### 1.6. معلمو الخطابة الأوائل:

إن المُعطيات التي تقدمها المصادر القديمة حول المعلمين الأوائل للخطابة متضاربة. فبعضها يجعل أمبادوقليس أولهم، وبعضها الآخر يمنح قصب السبق لكوراكس أو لتسياس أو لهما معاً. والغريب أن المصدر المستند إليه عند الجميع هو أرسطو رغم هذا التعارض. فالرأي الأول يُعتمد فيه على شهادة لديوجين اللائسي يشير فيها إلى أن: «أرسطو يقول في كتابه السفسطائيون: إن أمبادوقليس كان مبدع الخطابة وزينون (Zénon) مبدع الجدل»<sup>(39)</sup>. أمّا الرأي الثاني فيستند إلى الخبر الذي أورده شيشرون على لسان أرسطو في كتاب بروتوس الذي أشرنا إليه أعلاه. وتجدر الإشارة إلى أن كتابي أرسطو اللذين ردّ إليهما ديوجين وشيشرون هاتين الشهادتين هما معاً مفقودان، مما يجعل التأكد من صحتها أمراً متعذراً.

### 2.6. «خطابة» أمبادوقليس:

فيما يخص أمبادوقليس، فإنّ ما وصلنا عنه هو أنه ساهم مساهمة حاسمة في إقرار الديمقراطية في مدينته أغريجنتا (Agrigente)<sup>(40)</sup>. وأنه كان خطيباً تتسم خطابه بالتفخيم<sup>(41)</sup>.

من هذه المعلومات الشحيحة، حاول أوكثاف نافار، الذي يُعتبر حجة عند الباحثين الفرانكوفونيين في الخطابة قبل أرسطو، أن يقارب «خطابة» أمبادوقليس. فانطلاقاً مما ذكر حول مساهمته في إقرار الديمقراطية في مدينته،

(39) Diogène (L.), *Vie doctrines et sentences des philosophes illustres*, p. 145.

ومن الجدير بالذكر هنا، أن هناك بعض التعارض بين ما جاء في هذه القولة وبين ما ذكره أرسطو في كتاب التفنيدات السفسطائية، حيث جعل من نفسه مُبدع الجدل، واكتفى، بالنسبة للخطابة، بلفظ عام هو "المؤسسون" الذين ذكر بعدهم تسياس. انظر: Aristote, *Les réfutations sophistiques*, trad. J. Tricot, J. Vrin, Paris, 2003, pp. 137-138 (183b).

(40) Diogène (L.), *Vie doctrines et sentences des philosophes illustres*, p. 147 et p. 150.

(41) المرجع السابق، 149.

يَعْتَبِر هذا الكاتب أنه «من الواضح أن قولاً حاذقاً متمرساً هو وحده الذي يمكن أن يحقق مثل هذه النتائج، فأمبادوقليس كان إذن خطيباً مفوّهاً»<sup>(42)</sup>. وما دامت الخطابة قد «أصبحت سلاحاً ضرورياً لكل مواطن في هذه الديمقراطيات الناشئة»<sup>(43)</sup>، يستنتج أن أمبادوقليس فكّر أن يضيف إلى ما كان يعلمه لتلامذته من فلسفة وشعر وطب وسحر أيضاً، «بعض الملاحظات الشفوية والنصائح حول فن الخطابة، مستوحاة من تجربته الشخصية، وهذا أمر طبيعي. ذاك، بدون شك، ما سمّاه أرسطو خطابة أمبادوقليس»<sup>(44)</sup>.

وفيما يخص طبيعة هذا التعليم، يرى الكاتب اعتماداً على ما ذكره ديوجين اللائرسى حول مظاهر الأبهة التي كان أمبادوقليس يحيط بها نفسه حين كان يخرج إلى الناس<sup>(45)</sup>، أن هذه الأبهة في المظاهر الخارجية «لا يمكن أن تتناسب إلا مع قول بهيّ مفخّم»<sup>(46)</sup>. وانطلاقاً من ذلك، يرجّح أن التفخيم كان طابع الخطابة التي كان يعلمها، وأن ما كان «يزخر به شعره من التلميق والزخرفة»<sup>(47)</sup> اللذين سينالان الحظوة في النثر على يد تلميذه جورجياس، سيجد له مكاناً في دروسه»<sup>(48)</sup>.

يستخلص الكاتب في الأخير أن ما يمكن أن يُستشفّ من أمبادوقليس

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 10. (42)

(43) المرجع السابق، 10.

(44) المرجع السابق، 10.

(45) انظر:

Diogène (L.), *Vie doctrines et sentences des philosophes illustres*, p. 150.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 10. (46)

وتجدر الإشارة إلى أن الكلام الذي أورده ديوجين اللائرسى عن مظاهر الأبهة عند أمبادوقليس يتعارض مع ما ذكره في صفحات سابقة عن كونه رَفَضَ المُلْك الذي اقترحه عليه أهل مدينته، وأنه كان يحيا حياة بسيطة، وهو الأمر الذي كان سبباً في شعبيته. انظر كتابه المذكور، ص 147.

(47) يذكر ديوجين أن أرسطو يؤكد أن أمبادوقليس قلّد أسلوب هوميروس، وكان متفوقاً في البيان، وأنه كان يستخدم الاستعارة وكل المُحَسِّنات الخاصة بالشعر. انظر كتابه المذكور، ص 145.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 11. (48)

باعتباره معلماً للخطابة أنه كان معلماً، لا لأساليب المُمَاحَكة والنزاع التي تطبع الخطابة القضائية، بل «للخطابة السياسية، وبالأخصّ خطابة التفخيم، فهو ليس مُنافساً لكوراكس وتسياس، بل ممهّداً لجورجياس وكلّ سُلالة الخطباء الاحتفاليين»<sup>(49)</sup>.

على أية حال، فإن ما تُجمع عليه كل المراجع التي تطرقت لإسهام أمبادوقليس هو أن ما قدّمه لن يعدو أن يكون ملاحظاتٍ ومبادئٍ أولية وتوجيهاتٍ مستمدّة من تجربته الغنية في الخطابة. وذلك ما يؤكده كيتيليان حين يقول: «كان أمبادوقليس، حسب ما يقال، أوّل من أثار بعض المسائل المتعلقة بالخطابة. لكن، من بين الذين ألّفوا مصنّفات، كان الصقليان كوراكس وتسياس هما الأقدم»<sup>(50)</sup>.

### 3.6. خطابة كوراكس وتسياس:

#### 1.3.6. أول المُصنّفين للخطابة:

إذا كان كل الباحثين يتفقون على أن أمبادوقليس لم يترك مُصنّفاً في الخطابة، فإن هناك شبه إجماع على اعتبار كوراكس أول من وضع كتيباً تعليمياً فيها. لكننا نجد مع ذلك من الدارسين من يشكّك في هذا الأمر ويمنح الشرف لتسياس.

من أصحاب الرأي الأول هناك أنثيلم إدوارد شينيبي، صاحب كتاب الخطابة وتاريخها، الذي يُعتبر مرجعاً أساساً في الخطابة القديمة. هذا المؤلّف يعتمد، لإثبات موقفه، على رسالة الإهداء الواردة في كتاب: الخطابة إلى الإسكندر (*Rhétorique à Alexandre*) الذي نُسب خطأً لأرسطو، والتي جاء فيها: «مكتشف إذن طيّه كتابين، أوّلهما لي [...] والآخر لكوراكس»<sup>(51)</sup>.

(49) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 11.

(50) Quintilien, *Institution oratoire*, trad. H. Bornecque, T. I, Livre III, Librairie Garnier Frères, Paris, 1933-1934, p. 299.

(51) Pseudo-Aristote, *Rhétorique à Alexandre*, texte établi et traduit par P. Chiron, Les Belles Lettres, Paris, 2002, pp. 6-7.

ويؤكد إدوارد شينيبي أنه حتى لو كانت رسالة الإهداء هاته لشخص مزور يسعى من وراء نسبة الكتاب لأرسطو إلى بيع الكتاب بثمان مرتفع، فإنها تتضمن الإثبات بأن كوراكس ألف كتاباً في الخطابة جديراً بأن يُجمع تحت عنوان واحد مع كتاب لأرسطو<sup>(52)</sup>.

نفس الرأي تبناه شارل بينوا (Charles Benoît)، الذي يعتقد بأن كتيب كوراكس بقي محفوظاً في الفصول العشرة الأخيرة من كتاب: الخطابة إلى الإسكندر<sup>(53)</sup>، غير أنه يعتبر أن النص الأصلي لكوراكس طاله بعض التغيير على يد تلميذه تسياس ومعلمي الخطابة في أثينا الذين وسّعوه بإضافاتهم وملاحظاتهم<sup>(54)</sup>.

هذا التصرف في كتيب كوراكس من قبل تسياس طرحه ألفريد كروازي (Alfred Croiset) وموريس كروازي (Maurice Croiset)، بشكل مغاير في كتابهما: تاريخ الأدب اليوناني (*Histoire de la littérature grecque*). فهما يعتبران أن كلاّ منهما وضع كتيباً في الخطابة. ويستدلان على كتيب كوراكس بإشارة إليه وردت في كتاب أرسطو: الخطابة<sup>(55)</sup>، بينما يستندان لإثبات وجود كتيب لتسياس على أفلاطون في كتاب فايدروس<sup>(56)</sup>. ويعتبر المؤلفان أن كتيب التلميذ كان أفضل من كتيب المعلم بشهادة أرسطو<sup>(57)</sup>، وأن الأول أخذ الكثير من الثاني بحيث كان كتيب تسياس نوعاً من «طبعة ثانية منقّحة ومتممة لمؤلف كوراكس»<sup>(58)</sup>.

غير أن ما اعتبره هذان المؤلفان كتيبين لكوراكس وتسياس، معتمدين في

Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 4. (52)

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention rhétorique jusqu'à Aristote*, p. 15. (53)

وقد خصّص الكاتب، في نهاية مؤلفه، ملحقاً لإثبات نسبة الجزء الأول من كتاب الخطابة إلى الإسكندر لأرسطو، والجزء الثاني منه لكوراكس.

(54) المرجع السابق، 15.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, Flammarion, 2007, p. 411 (1402a). (55)

Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, p. 162 (272d-273c). (56)

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 137 (183b). (57)

Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 39. (58)



ذلك على شهادة أفلاطون وأرسطو، قد لا يكون سوى كتيب واحد. إذ إن الشهادتين معاً وَرَدَتَا في سياق حديث الفيلسوفين عن نظرية الشبيه بالحقيقة عند كوراكس وتسياس، حيث توقفا معاً عند مثال توضيحي واحد لهذه النظرية، نسبة أرسطو لكوراكس وأفلاطون لتسياس، مما يوحي بأنهما يتحدثان عن كتيب واحد.

ذلك ما يؤكده أوكثاف نافار اعتماداً على الملاحظة السابقة، ليُثبت بأن ليس هناك سوى كتيب واحد نشره تسياس وجمع فيه ما تلقاه من تعاليم أستاذه التي أغناها بملاحظاته الخاصة. أما كوراكس فاقصر، في نظره، على تعليم شفوي<sup>(59)</sup>. وقد رجع لتأكيد دعواه إلى فقرة يتحدث فيها شيشرون عن كتاب مفقود لأرسطو، لخص فيه كل كتيبات الخطابة التي ألفها سابقوه «منذ تسياس أول مبدع لـ [هذه] الصناعة» كما يقول شيشرون<sup>(60)</sup>. هكذا، فالكتيب، في رأي أوكثاف نافار، هو عمل مشترك بين كوراكس وتسياس، وذلك ما يفسر ذكره في العصور القديمة تحت اسم هذا أو ذاك دون تمييز<sup>(61)</sup>.

هذا الرأي تؤكده فرانسواز ديورد. فهي ترى بأن التردد بين الاسمين قد «تم حسمه بهذا القدر أو ذاك من قبل النصوص القديمة (والتعليقات الحديثة) التي تجعل من كوراكس المعلم، ومن تسياس التلميذ، والتي تفترض أن التعليم الشفوي لكوراكس تم تدوينه من قبل تسياس، بحيث إنه حين يُتحدث عن كتيب كوراكس أو كتيب تسياس، كما يحدث، فالمقصود شيء واحد»<sup>(62)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن من الباحثين من لا يقف عند اعتبار الحديث عن كتيب كوراكس وتسياس كلاماً عن كتيب واحد، بل يرى أنه حديث عن شخص واحد. فتوماس كول (Thomas Cole)، وهو من الباحثين الأمريكيين الذين عملوا على إعادة النظر بشكل جذري في نشأة الخطابة، خاصة في كتابه: أصول الخطابة في اليونان القديمة (*The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*)، يقرّ

(59) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 14.

(60) Cicéron, *De l'invention*, Livre II, trad. M. Liez, *Œuvres complètes de Cicéron*, T. I, J.J. Dubochet et Compagnie Éditeurs, Paris, 1840, p. 128.

(61) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 14.

(62) Desbordes (F.), *La rhétorique antique*, p. 15.

بوجود كتيب قديم متعلق بالجنس القضائي ظهر في صقلية في العصر الذي نتحدث عنه، لكنه يعتبر أن صاحبه هو تسياس الذي كان يُلقَّب بكوراكس، ومن بين حججه على ذلك أن «الآباء الإغريقين لم يعتادوا أن يضعوا لأبنائهم اسم 'غراب'»<sup>(63)</sup>، الذي هو معنى كوراكس باللغة اليونانية<sup>(64)</sup>.

### 2.3.6. مضمون كتيب كوراكس وتسياس:

تفيد أغلب المراجع التي تطرقت لهذا الموضوع أن الكتيب التعليمي لكوراكس و/أو تسياس تضمّن تعريفاً للخطابة ونظريّةً للشبه بالحقيقة إضافة إلى ترتيب لأجزاء الخطبة.

#### 1.2.3.6. تعريف الخطابة:

يقدم هذا الكتيب للخطابة، حسب المراجع المذكورة، التعريف التالي: «الخطابة صانعة إقناع» (La rhétorique est ouvrière de persuasion).

يُغضّ النظر عن مدى صحة نسبة هذا التعريف لكوراكس<sup>(65)</sup>، فإنه يضع اليد

(63) Cole (T.), «who was corax», *ICS*, 16, 1991, p. 81.

(64) نقلنا هذه المعلومات المتعلقة بتوماس كول، بما فيها نصه المثبت أعلاه، من مقدمة بيير شيرون (Pierre Chiron) لترجمة كتاب الخطابة لأرسطو. انظر:

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 21-22.

(65) تكفي الإشارة بهذا الصدد إلى الاختلاف السائد حول هذا الأمر. إذ إضافة إلى نسبه إلى كوراكس و/أو تسياس، هناك من نسبه لإيسقراطيس (Isocrate) اعتماداً على كينتليان (انظر: Quintilien, *Institution oratoire*, p.243). وهناك من نسبه لجورجياس اعتماداً في الغالب على أفلاطون، وتتمّ الإحالة هنا على محاورّة جورجياس لأفلاطون. لكن بالرجوع إلى المحاورّة المذكورة، نجد أن هذا التعريف جاء على لسان سقراط على شكل تأويل للكلّام لجورجياس الذي عرّف صناعته بأنها «القدرة على أن تقنع بواسطة خطاباتك القضاة في المحاكم وأعضاء المجلس والمواطنين في الجمعية الشعبية وفي أي جمع آخر للمواطنين»، فردّ عليه سقراط: «يبدو لي الآن أنك بيّنت بقدر الإمكان معنى الخطابة عندك، وإذا فهمت جيداً، فإن مضمون فكرتك هو أن الخطابة هي الصانعة للإقناع...». انظر:

Platon, *Gorgias*, in *Pratagoras Euthydème Gorgias Ménexène Menon Cratyle*, trad. et notes Emile Chambry, GF Flammarion, Paris, 1967, p. 176 (452c-453a).

على ما يشكّل الموضوع المركزي للخطابة. فهي مبحث ينصبّ على الخطابة، وهي ممارسة هدفها الإقناع. فلا بد إذن أن يكون الإقناع هو النقطة الجوهرية التي يتركز حولها موضوع الخطابة. وهذا التعريف يجعل منها الوسيلة التي تُمكن الخطابة من تحقيق هدفها. فهو، كما يقول پول ريكور (Paul Ricœur): «يذكر بأن الخطابة قد انضافت باعتبارها "صناعة" إلى الخطابة الطبيعية، لكنه يذكر أيضاً بأن هذه الصناعة انغمست في نشاطٍ خلاقٍ تلقائي. فمن بين كل الكتيّبات التعليمية التي أُلّفت في صقلية، ثم في اليونان حين استقر جورجياس في أثينا، أضحت الخطابة هي تلك "الصناعة" التي جعلت الخطاب واعياً بذاته، وجعلت من الإقناع هدفاً متميزاً قابلاً لأن يتحقّق بواسطة استراتيجية نوعية»<sup>(66)</sup>.

يستوقفنا في هذا التعريف كذلك، لفظ «صناعة» الذي قد يدُلُّ على معنى الخلق والإبداع<sup>(67)</sup>. لكنه قد يدُلُّ كذلك على معنى الصانع أو العامل أو الحرفي (Artisan). يوضح إدوارد شيني ذلك بالرجوع إلى معاني الكلمة في اللغة اليونانية القديمة، فقد كانت تنطبق في البداية على الصانع اليدوي ثم توسّعت لتشمل كذلك المهندس، أي ذاك الذي يبني الفكرة ويتمثّل في ذهنه المخطط الأمثل لتطبيقها. ويستنتج المؤلف، انطلاقاً من ذلك، بأن هذا التعريف لا يعني أن الخطابة «تنتج الإقناع مثلما يصنع عامل منتوجاته فحسب، بل إنها مثل ملكة للإقناع، سيّدته ذات السلطة المطلقة فيه، وأنها بالنسبة لهذا العمل، ليست مثلما هو عامل البناء بالنسبة للمنزل، بل مثل المهندس الذي يضع التصرّو لتصميمه ويوجّه ويضبط بفنه أداء عمّاله»<sup>(68)</sup>. من هنا يرى المؤلف بأن هذا التعريف ليس إلا استعارة وأنه يفترق إلى الشروط المنطقية للتعريف العلمي<sup>(69)</sup>.

هذا التعريف يكشف من جهة أخرى عن حماس البدايات (إن لم نقل «جنون» البدايات). ويتجلّى ذلك في هذه الثقة المطلقة في قدرة الخطابة على

Ricœur (P.), *La métaphore vive*, Seuil, 1975, p. 14.

(66)

(67) هناك من قدّم لهذا التعريف الترجمة التالية: "Créatrice de persuasion". انظر على سبيل المثال:

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, PUF, Paris, 1991, p. 14.

Chaïnet (A.- Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 89.

(68)

(69) المرجع السابق، 88.

الإقناع في كل الحالات، أو «إقناع من تشاء» كما جاء في ردّ كوراكس على سؤال تلميذه في قصة المحاكمة المذكورة آنفاً، والذي عبّر عنه أفلاطون في قوله الساخرة المشهورة: «وهل ندع تسياس وجورجياس خالدين للنوم، وهما اللذان اكتشفا أن الشبيه بالحقيقة أسمى من الحقيقة، واللذان يُظهران بتأثير كلامهما الكبير صغيراً، والصغير كبيراً، ويعطيان للأشياء الجديدة طابعاً عتيقاً، وللأشياء العتيقة طابع الجِدّة، واللذان اخترعا الخطابات المقتضبة أو الموسّعة إلى ما لا نهاية حول أي موضوع»<sup>(70)</sup>.

يتبيّن الطموح الجارف لهذا التعريف بوضوح حين نقارنه بتعريف أرسطو للخطابة بأنها: «الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان»<sup>(71)</sup>. فهذا التعريف لا يدّعي أنها تُحدث الإقناع أو تصنعه بل تُمكن من استخراج ما هو موجود بالقوة أو ما هو كامن في كل موضوع من إمكانيات أو وسائل للإقناع. أما تحقّقه فهو مرتبط بإمكانيات الخطيب وبمقام الكلام وبطبيعة المستمع... مما لا يمكن معه الحكم مسبقاً بإمكانية تحقيقه، «فأعظم الخطباء وأبرعهم لا ينجحون دوماً، كما يقول إدوارد شيني، في نيل هذه النتيجة حتى بالخطابة الأكثر كمالاً. ولا ينمّ هذا الفشل عن عجزٍ في فنهم ولا عن نقص في موهبتهم. فالغاية هنا [أي الإقناع] ليست مرهونة بشكل مطلق بالصناعة في حد ذاتها»<sup>(72)</sup>.

هناك، في ذلك التعريف، إذن، نوعٌ من الالتباس بين غاية الخطابة ووظيفتها. غير أن ذلك لا يقلّل من قيمة هذا التعريف الذي كشف في وقت مبكر، إن صحّت نسبته إلى كوراكس وتسياس، عمّا يشكّل الموضوع الجوهرى للخطابة. وهذا يعني أن نشأتها تزامنت مع بداية التفكير في مفهوم الإقناع، أي في الطرق التي يمكن أن تنتظم وفقها نجاعة القول. يقول لوران بيرنو (Laurent Pernot): «في المنطلق كان الإقناع: لغزُ الإقناع. كيف يتمّ تفسير هذه الظاهرة المألوفة والغامضة في آن واحد، والتي تقوم على استدراج الآخر، دون إكراه ظاهر، إلى أن يعتقد أمراً لم يكن يعتقد من قبل أو لمّا يعتقد بعد؟ لقد ابتدعت

(70) Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, p. 153 (266e-267c).

(71) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 29 (1355ب).

(72) Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 91.

الخطابة للجواب على هذا السؤال. إنها تسعى في الجوهر، لفهم الإقناع وإحداثه وضبطه»<sup>(73)</sup>.

#### 2.2.3.6. نظرية الشبيه بالحقيقة:

لم يكتفِ الكتيّب التعليمي لكوراكس و/أو تسياس بتعريف الخطابة وتحديد الإقناع غايةً وموضوعاً لها. بل قدّم كذلك، حسب المراجع المشار إليها، نظريةً للشبيه بالحقيقة باعتباره الوسيلة الضرورية لتحقيق الإقناع. وترتكز هذه المراجع لتوضيح هذه النظرية على الشرح الذي قدّمه لها كل من أرسطو وأفلاطون، وكذا على ما جاء في كتاب: الخطابة إلى الإسكندر، وهو كتاب اعتبره كثير من الدارسين مأخوذاً من كتيّب كوراكس وتسياس<sup>(74)</sup>.

#### 1.2.2.3.6. عرضٌ للنظرية:

عرّف صاحب هذا الكتاب الشبيه بالحقيقة بأنه: «ما تكون له أمثلة في أذهان السامعين عندما نقوله»<sup>(75)</sup>. وميّز بين ثلاثة أنواع من الاستدلالات المعتمدة عليه:

أولّها الوقوف على الأهواء التي يمكن أن تكون الدافع وراء ارتكاب الفعل موضوع المتابعة كالكرهية والخوف.

وثانيها يركّز على العادة التي دُئِب عليها والتي تجعل الفعل المرتكب شبيهاً بالحقيقة إذا توافقت معها.

أما ثالثها فهو المصلحة، لأنها تكون، في الغالب، السبب الذي يجعل الناس يقرّرون ارتكاب أفعالٍ حتى ولو كانت تتنافى مع طبائعهم وسجاياهم<sup>(76)</sup>.

Pernot (L.), *La rhétorique dans l'antiquité*, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 2000, p. 7.

(74) انظر على سبيل المثال:

Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 7.

Pseudo-Aristote, *Rhétorique à Alexandre*, p. 39 (1428a). (75)

(76) المرجع السابق، 40 (1428a).

هذا المنظور للشبيه بالحقيقة الذي نُسب على وجه الترجيح إلى كوراكس وتسياس، يختلف عن التوضيح الذي قدّمه له كل من أرسطو وأفلاطون من خلال مثال واحد، ينسب الأول إلى كوراكس والثاني إلى تسياس، وينطلقان منه لانتقاد نظرية الشبيه بالحقيقة عندهما.

فأرسطو يميّز بين نوعين من الشبيه بالحقيقة، في الفصل الذي خصّصه لمواضع الضمائر المغالطة (Lieux des enthymèmes apparents) في كتاب الخطابة<sup>(77)</sup>:

الشبيه بالحقيقة بشكل مطلق، والشبيه بالحقيقة بوجه من الوجوه.

فقد يحدث أن تقع، فعلاً، أمورٌ مضادة لما يُحتمل وقوعه، فيصبح غير الشبيه بالحقيقة (L'invraisemblable)، في هذه الحالة، شبيهاً بالحقيقة، لكن ليس على وجه الإطلاق، بل بشكل نسبيّ مرتبط بملاساتٍ أو شروطٍ أو أحداثٍ ما. والضمير المغالط هو الذي يقوم على هذا النوع الأخير من الشبيه بالحقيقة<sup>(78)</sup>. ويُعتبر أرسطو أن كتيب كوراكس لا يتألف إلا من تطبيقات على هذا الموضوع. ويقدم لتوضيح مقصوده بهذين النوعين من الشبيه بالحقيقة المثال التالي:

إذا توبع شخص ضعيفُ البنية بتهمة الاعتداء والضرب، فسيدافع عن نفسه بأنه من غير الشبيه بالحقيقة أن يكون مذنباً بسبب ضعفه. وإن كان المتهم قوي البنية، فسيدافع عن نفسه بأن من غير الشبيه بالحقيقة أن يكون مذنباً، لأنه كان من الشبيه بالحقيقة أن يُعتدّ بأنه مذنب<sup>(79)</sup>، أي أن احتمال اعتدائه على ذلك الشخص مستبعدٌ، لأنه كان يعرف أن الشكوك ستحوم حوله إن ارتكبه، وهذا ما

(77) اخترنا لفظة "مغالطة" كترجمة لـ "apparent"، لأن ترجمتها الحرفية "ظاهر" لا تفي بالمقصود، وقد وضع بيير شيرون، في ترجمته لكتاب الخطابة لأرسطو، لفظة "fallacieux" بديلاً لـ "apparent" (انظر هامش 1، ص 403). كما أن ابن رشد اختار مقابلاً لها لفظة "مُغلّطة" في كتابه: تلخيص الخطابة (انظر: ابن رشد، تلخيص الخطابة، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، د. ت.)، ص 239.

(78) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, Gallimard, 1998, p. 191 (1402a).

(79) المرجع السابق، 191.

كان سيجعل ارتكابه له شبيهاً بالحقيقة. فالحالتان معاً تَبْدُوَانِ شبيهتين بالحقيقة، لكن الحالة الأولى شبيهة بالحقيقة فعلاً، والأخرى شبيهة بالحقيقة لا على وجه الإطلاق بل باعتبار الظروف المحيطة بها<sup>(80)</sup>. وعلى هذا بالضبط يقوم، في نظر أرسطو، ما كان يدّعيه السفسطائيون من إمكانية جعل الحجة الأضعف أقوى.

نفس المثال يقدمه أفلاطون بشكل محوّر ليوضح هذه النظرية للشبيه بالحقيقة، لكنه ينسبه لتسياس:

«كتب [تسياس] أنه إذا تُويع شخصٌ ضعيفٌ شجاعاً بتهمةٍ ضَرَبَ رجلٍ قويٍّ جبانٍ وسَلَبَ معطفه أو شيءٍ آخر، فلا أحد منهما ينبغي أن يقول الحقيقة. بل على الجبان أن يدّعي أن الشجاع لم يكن وحيداً عندما ضربه، وعلى الشجاع أن يحاول أن يُثبت بأنهما كانا وحدهما، ويلجأ إلى حجةٍ تشبه الحجة التالية: كيف لي، وأنا ضعيف، أن أكون قد هاجمت رجلاً على هذه الحال من القوة؟ وسيحاول الآخر من جهته، بعيداً عن الاعتراف بجبنه، أن ينسج كذبة أخرى قد تفتح أمام خصمه فرصة إفحامه. والبقية كلها هي على نفس هذه الشاكلة. وهذا هو ما يسمونه صناعة القول»<sup>(81)</sup>.

تجدر الإشارة إلى أنه في ترجمات أخرى لكتاب فايدروس، تُستبدل بالجملة الأخيرة من هذا المقطع الجملة التالية: «وهذا ما يشكّل أساس الكتيّب التعليمي لتسياس»<sup>(82)</sup>. وهو ما يعني أن أفلاطون وأرسطو يُجمِعا على أن موضع الشبيه بالحقيقة هو ما يشكّل صلب الكتيّب التعليمي لكوراكس و/أو تسياس.

والفيلسوفان يتحدثان معاً عن ذلك في معرض انتقاد خطابيهما. غير أنهما يختلفان في مضمون هذا النقد وأبعاده المرتبطة بالنسق النظري لكل واحد منهما، بحيث يشكّل تحليلهما لمثال الرجل الضعيف والرجل القوي، مادةً خصبةً لتوضيح اختلاف موقفهما لا من الشبيه بالحقيقة فحسب، بل من الخطابة برمتها.

Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 191.

(80)

Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet* Phèdre, pp.162-163 (272d-273c).

(81)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 17.

(82)

## 2.2.2.3.6. موقف أفلاطون:

حوّر أفلاطون المثال في اتجاه وضع الشبيه بالحقيقة (بكل أشكاله) في قفص الاتهام، بحيث يوجهه ليصبح أي استعمال له نوعاً من ممارسة الكذب والخديعة. فلا أحد من الطرفين «ينبغي أن يقول الحقيقة»، وعلى الرجل القوي أن يردّ على حجة الضعيف بـ«كذبة أخرى تفتح أمام خصمه فرصة إفحامه، والبقية كلها هي على نفس الشاكلة».

إن أفلاطون يضع الشبيه بالحقيقة الذي ليس، عنده، سوى «ما يبدو للجمهور أنه حقيقة»<sup>(83)</sup>، في وضع متعارض معها، ويعتبر اللجوء إليه تنكراً لها، «ففي المحاكم، حسب قول أفلاطون، لا يبالى، في الواقع، بقول الحقيقة ألبتة، بل بالإقناع. والإقناع رهين بالشبه بالحقيقة. فعلى الشبيه بالحقيقة ينبغي الانكباب إن شيء إتيان صناعة القول»<sup>(84)</sup>.

والشبه بالحقيقة، عنده، هو تطويع وتحويل للحقيقة من أجل إحداث الإقناع: «بل هناك حالات ينبغي فيها تجنب عرض الأحداث كما وقعت بالفعل: وذلك عندما تكون منافية لما هو شبه بالحقيقة، في هذه الحالة يجب إخضاعها للشبه بالحقيقة، سواء في الدفاع أو الهجوم. أخيراً، ينبغي للخطيب، إجمالاً، أن يتمسك بالشبه بالحقيقة، ويضرب عرض الحائط بالحقيقة. إن التثبت بالشبه بالحقيقة في الخطاب من ألفه إلى يائه، هو ما يشكل كل الصناعة الخطابية»<sup>(85)</sup>.

هكذا ينتقل أفلاطون من توجيه أصابع الاتهام للشبه بالحقيقة إلى إدانة الخطابة التي كانت سائدة في عصره.

## 3.2.2.3.6. موقف أرسطو:

انتقد أرسطو بدوره نظرية الشبه بالحقيقة عند كوراكس و/أو تسياس، لكن من منطلقات نظرية أخرى بعيدة كل البعد عن رفض الشبه بالحقيقة أو إصدار

(83) Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet* Phèdre, p.162 (272d - 273c).

(84) المرجع السابق، 162 (273c-272d).

Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet* Phèdre, p.162.

(85)



أحكام ضد الخطابة، باعتبارها شيئاً نافعاً عنده<sup>(86)</sup>. بل هو يرى أنه «إذا كان من المخجل عدم القدرة على الدفاع عن النفس جسمانياً، فمن غير المعقول ألا يُخجل من العجز عنه بواسطة القول الذي يُعدّ استعماله أخصّ بالإنسان من استعمال جسمه»<sup>(87)</sup>. كما أنه يرى «أن فحص الحقيقة والشبه بالحقيقة يخضعان لملّكة واحدة»<sup>(88)</sup>، بما أن الضمير المعتمد في الخطابة هو نوع من القياس المعتمد في الجدل. هكذا «الشخص القادر على تبين ما هو راجح، قادر كذلك على تبين الحقيقة»<sup>(89)</sup>.

لن نسترسل أكثر في توضيح موقف أرسطو من الخطابة والشبه بالحقيقة (فستكون لنا معه وقفة مطوّلة في القسم الثاني من هذا البحث)، المهم أن انتقاده لنظرية الشبه بالحقيقة عند كوراكس و/أو تسياس ليس نابعاً من رفضه له بقدر ما هو مرتبط برفض لاستعمال معين له. فتحليله أتى في سياق حديثه عن مواضع الضمائر المغالطة. فهو ينتقد ما يراه استعمالاً مغالطاً للشبه بالحقيقة، يتمثل في جعل ما لا يحدث إلا استثناءً يحلّ محلّ ما يُحتمل حدوثه وما يحدث عادة، أي جعل ما هو منافع للحقيقة وللإحتمال معاً شبيهاً بالحقيقة. أو بتعبير أرسطو، استبدال الشبه بالحقيقة بوجه من الوجوه، بالشبه بالحقيقة على وجه الإطلاق. وهو أمر يعتبره نوعاً من التحايل والخداع<sup>(90)</sup>.

خلاصة القول أنه إذا كان أفلاطون ينطلق في تحليله من ثنائية الحقيقة/شبه بالحقيقة، فإن أرسطو ينطلق من ثنائية مختلفة هي: الشبه بالحقيقة مطلقاً/شبه بالحقيقة نسبياً. ويبقى أن الانتقادين معاً، وإن كانا موجّهين لكوراكس وتسياس بشكل مباشر، فإنهما موجّهان في الحقيقة للخطابة السفسطائية. فأرسطو يتحدث عن القياسات الخطابية المغالطة، وهي تنتمي إلى القياسات المغالطة التي تُشكّل صلب كتابه: التفنيدات السفسطائية، وانتقاد أفلاطون وارد في محاوره

(86) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 79 (1355a).

(87) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 20 (1355b).

(88) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p.79 (1355a).

(89) المرجع السابق، 79 (1355a).

(90) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p.192 (1402a).

فايدروس، التي تحمل اسم شاب مُعجَب بِالخُطابة السفسطائية، سيستدرجه سقراط من خلال محاورته له لاكتشاف زيفها، وسيكون ذلك مناسبة لتحليلها ونقدها.

#### 4.2.2.3.6. نقد للموقفين :

بالعودة إلى موضوعنا يبقى السؤال مطروحاً حول مدى وجاهة هذين الانتقادين وصوابهما.

فإذا كانت الحقيقة هي الهدف الذي يسعى الفيلسوف وراءه (والتي قد تكون مجرد سراب. إذ لا مجال لحقيقة ثابتة نهائية خارج العلوم الدقيقة، وهي نفسها لا تخلد إلى حقائق مطلقة)، فإنها ليست على أية حال من اختصاص الخُطابة التي يتحدّد مجالها في الخطاب المتعلّق بأمور الحياة والقضايا التي تطرحها على الناس. وهو مجالٌ تَطَبّعه المرونة، ولا يمكن الحسم فيه بواسطة البرهنة الصارمة ذات الوظيفة النظرية التي تكون نتائجها ضرورية ملزمة للجميع، بل بواسطة حجاج يبقى على الدوام هشاً، ويستعمل استدلالاً لا تفرض نتائجها نفسها بشكل نهائي حاسم على الجميع. بل غايةً ما تتوصل إليه، هو ترجيح هذا الحكم على ذاك، في ارتباط وثيق بظروف وملابسات خاصة تتغير حسب المقام ونوعية المخاطبين وشخص الخطيب، وتبقى دائماً عرضة للتفنيد من قِبَلِ حجاج مضاد. يقول أرسطو:

«ولمّا كان القليل من قضايا القياس الخُطابي ضرورياً، لأن معظم الأمور التي نحكم عليها ونفحص عنها يمكن أن تكون بخلاف ما هي، والأفعال الإنسانية - وهي موضوع المشاورة والفحص - لمّا كانت كلها من هذا النوع، وعلى العموم لا واحد منها ضروري، وأيضاً لمّا كانت الوقائع التي تحدث بوجه عام أو هي ممكنة فقط لا يمكن أن يبرهن عليها بوقائع من نفس النوع<sup>(91)</sup>، والوقائع الضرورية بقضايا ضرورية (ويتضح هذا الأمر من كتاب "التحليلات") -

(91) يظهر أن النفي في هذه الجملة مخالف لما يقصده أرسطو، إذ المقصود هو أن القضايا المحتملة تُستخلص من قضايا محتملة، مثلما أن القضايا الضرورية تُستخلص من قضايا ضرورية. وهذا المعنى اتفقت عليه كل الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها. انظر على =

فمن البين أن المادة التي تُستمدّ الضمائر ستكون أحياناً ضرورية، لكنها في الغالب صادقة صدقاً على العُوم»<sup>(92)</sup>.

إن الخطيب، حتى لو افترضنا أنه يسعى إلى الحقيقة، تبقى خلاصات حجاجه مُرتبطة برأيه الشخصي وحساسيته الخاصة، وتتدخل فيها عناصر خارجة عن التفكير العقلاني المحض كالأهواء والمصالح والطباع... إن الخطابة تقوم على الرأي، ذاك الرأي الذي يديه الخطيب في قضايا خلافية لا تحتل الحسم القاطع النهائي، ويسعى الخطيب فيها إلى الاقتراب من ملازمة الحقيقة بحسب اعتقاده.

فالخطابة، كما يقول أرسطو، «لا تهتم سوى بالمسائل التي تكون عادة موضوع تداول. فوظيفتها هي دراسة مواضيع تتطلب منا التشاور ولا تتوفر بخصوصها على حلول تقنية [...] ونحن لا نتشاور سوى في القضايا القابلة لحلّين متعارضين»<sup>(93)</sup>.

من هنا، فإن مجال الخطابة هو الشبيه بالحقيقة، والحديث في هذا المجال عن حقيقة ثابتة هو خروجٌ عن نطاقها، وفتحٌ للباب على مصراعيه أمام قمع الرأي الآخر وأمام التحكّم والاستبداد.

يتبين، من خلال ما سبق، أن حُكم أفلاطون على نظرية الشبيه بالحقيقة عند كوراكس و/أو تسياس، ومن خلالها على الشبيه بالحقيقة كيفما كان، (وهو يدخل في نظريته العامة للخطابة، وهي نظرة سلبية) حُكمٌ يصعب الأخذ به، خاصةً وأن خطابيهما انحصرت في الجنس القضائي الذي يُتداول فيه حول أفعال وقعت في الماضي، ولا يملك المتداولون حولها أدلة قاطعة تحسم في الحكم على مرتكبيها إلا في النادر. فلا يبقى في المتناول، إذن، سوى البحث عن مؤشراتٍ تمكّن من الاقتراب من حقيقة ما حدث، ومحاولة الربط بينها من أجل

= سبيل المثال ترجمة ميديريك ديفور (Médéric Dufour) ص 26-27، وبيير شيرون ص 132، ونوربير بونافوس (Norbert Bonafous) ص 23.

(92) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 33.

Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 25 (1357a).

(93)

إعادة تشكيل الوقائع وبناء تصور معين لها. بمعنى أن الأمر يبقى دائماً في إطار الشبيه بالحقيقة. وكما يقول مؤلفا كتاب تاريخ الأدب اليوناني، فإنه: «لَمَنْ الأكيد أن الحقيقة نفسها تحتاج لكي تظفر بالفوز في القضاء، أن يتم تحويلها إلى شبيه بالحقيقة، وأن الظروف المحيطة بالمرافعة وطبيعة المستمع، والوقت المسموح به، كلها تقصي بالضرورة البحث المنهجي عن الحقيقة كما كان يفهمها أفلاطون»<sup>(94)</sup>. وهذا ما أدركه كوراكس وتسياس إذا صح ما يُنسب إليهما، أي أنهما نجحا في ضبط المجال الذي يمكن أن يستمدّ منه المترافعون استدلالاتهم وحججهم. لذلك «بدل أن نوجه اللوم إلى كوراكس وتسياس، سنعجب بالأحرى، بالنباهة التي توّصلا بها إلى أن يكتشفا، من الوهلة الأولى، الموضوع الجوهرى لهذه الصناعة»<sup>(95)</sup>.

أما بخصوص ما سماه أرسطو الشبيه بالحقيقة النسبي، والذي اعتبره مغالطة ونوعاً من الخداع والتحايل، فهو حجة اشتهرت باسم «الكوراكس». وهي، إن نظرنا إليها بتجرد ودون خلفيات ولا أحكام مسبقة، تُشكّل استدلالاً ينمّ عن ذكاء مبدعها وتمرسه بقضايا المحاكم.

يقوم هذا الاستدلال على الانطلاق من شدة رجحان تهمة ما، ومن الوضوح الجلي لشبهها بالحقيقة للوصول إلى استخلاص كونها غير شبيهة بالحقيقة. وهذا معناه أن هذه الحجة قد تكون حبل النجاة بالنسبة للمتهمين الذين تكون كل القرائن ضدهم.

ولدينا بخصوص هذه الحجة نموذج، هو مَقْطَعٌ من إحدى خطب أنطيفون مقتطفٌ من «رباعياته»:

«في الواقع، إذا كانت كراهيتي الشديدة [للضحية] مؤشراً شبيهاً بالحقيقة في نظركم، فمن الشبيه بالحقيقة أن أكون قد توقّعتُ الشكوك التي ستحوم حولي قبل أن أقوم بأيّ تصرف. فحتى لو عرفتُ أن شخصاً آخر ينوي ارتكاب الجرم، فقد كان عليّ أن أمنعه بدل أن أرتكبه بنفسي، وأجعلها، طوعاً، عرضةً لشكوكي

Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 40.

(94)

(95) المرجع السابق، ص 40.

مؤكدة مسبقاً. لأنني إن تمّ كشفني بعد الجريمة مباشرة، كنت سأعرض نفسي للهلاك، وإن لم يتمّ ذلك فقد كنت أعرف أنني سأكون محطّ الشكوك [...] وأولئك الذين لم يكونوا أقلّ كراهية منّي للضحية، وهم كثيرٌ، أليسوا - بشكل أكثر شَبَهاً بالحقيقة - هم القتلة؟ فقد كان من البَدِهيّ فعلاً، بالنسبة لهم، أنّ الشكوك سوف تحوم حولي، فيما كنت أعلم جيداً أنني سأتهمّ بدلاً منهم»<sup>(96)</sup>.

ولبيان أهمية هذه الحجة بالنسبة للحالات الميؤوس منها، يقدّم أوكتاف نافار التحليل التالي: «لنسترجع مثال كوراكس [يقصد المثال الذي استشهد به أرسطو وأفلاطون، ونسبه الأول لكوراكس والثاني لتسياس]، فإنّ يضرب شخصٌ قويّ البنية رجلاً واهناً، فهذا شبيه بالحقيقة من الناحية "المادية"، ما دام المتهم يملك كل الإمكانات المادية للقيام به، لكنه غير شبيه بالحقيقة من الناحية "النفسية"، إذ من المستحيل أنه لم يأخذ بالحسبان الشكوك التي سوف تحوم حوله. في مثل هذه الحالات، سيستخدم المتهم إذن الشبيه بالحقيقة النسبي لتبرئة نفسه، أي أنه سيعمل بنفسه على تضخيم تلك الشكوك حتى تبلغ درجة عدم الشبه بالحقيقة (Invraisemblance) بدلاً من مجابهة التُّهم الموجهة إليه مباشرة. وبين هذين الاحتمالين المتعارضين المادي والأخلاقي<sup>(97)</sup>، يعود الحسم إلى القاضي. فهما مع ذلك ليسا متساويين إلا نظرياً. ففي الواقع، يقتضي الأمر أخذ الظروف الملموسة للقضية بعين الاعتبار، وخاصة طبع المتهم. فإن كان بليداً أو عبداً نلأهواء، فسيحسم القاضي دون تردّد لصالح الشبيه بالحقيقة البسيط، لكن الأمر ينبغي أن يكون على العكس من ذلك إن كان المتهم شخصاً لبيباً، غير مستسلم نلأهواء، قادراً على حساب عواقب أفعاله. وفي كل الحالات يظل الشبيه بالحقيقة النسبي حجة ممتازة في جلسات المحكمة. فإذا لم يكن ذا طبيعة تُمكنه من أن ينتزع لوحده اقتناع القضاة، فهو على الأقل صالحٌ لزرع بذرة شكٍ في قناعاتهم سيستفيد منها المتهم. وهو يُستعمل يومياً في محاكمنا»<sup>(98)</sup>.

(96) Antiphon, *Discours suivis des fragments d'Antiphon le sophiste*, textes établis et traduits par Louis Gernet, Les Belles Lettres, Paris, 1954, pp. 57-58.

(97) 'الأخلاقي' هنا يدخل ضمنه الجانب النفسي. انظر كتاب نافار، ص 18.

(98) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 19-20.

(94)

هكذا يظهر أن هذه الحجة خالية من أي بُعدٍ أخلاقي، وأنها متلائمة مع طبيعة الجنس القضائي والشروط التي تفرضها قضايا يكون فيها المتهم في وضع حرج. واللجوء إليها يشكل ضرورة، لا مفر منها أحياناً، في قضايا جنائية شبه ميؤوس منها. وبالتالي فهي سلاح مشروع يُستعمل خصوصاً في الدفاع، وقد تكون وسيلةً لتبرئة متهم بريء فعلاً.

ومع ذلك ينبغي الانتباه إلى أن تحليل أوكثاف نافار لهذه الحجة يبقى مرتبطاً بشروط المحاكمات وفق التنظيم الحديث للقضاء الذي يُداول فيه، بشأن القضايا المطروحة، أمام قضاة متخصصين ليسوا أحراراً ولا مغفلين، بل قادرين على النظر والتفحص قبل إصدار الحكم. في حين ينظر إليها أرسطو في سياق النظام القضائي في عصره، حيث لا مجال للتفحص والتبصر والاحتياط من الوقوع في حبال الاحتيال والخديعة. إذ تُلقى المرافعات أمام هيئة محلفين شعبية مكونة من عدد من المواطنين يصل إلى المئات. وبتعبير أرسطو أمام «مستمع مكون بشكل لا تُدرك معه الأفكار العامة، وغير قادر على متابعة استدلال معقد»<sup>(99)</sup>، ويتم اتخاذ القرار بشأن القضايا المطروحة، بعد الاستماع لأطراف القضية، بواسطة التصويت دون تداول فيها.

### 5.2.2.3.6. تحليل بيرلمان وتيتيكا:

هذه الحجة كانت مَحَظَ اهتمام شايم بيرلمان وأولبرخت تيتيكا (Olbrechts Tyteca) كذلك. فهما يُدخلانها ضمن الجنس الثاني من الحجج عندهما، أي الحجج القائمة على الفصل. لكن الفصل هنا لا يكون بين المفاهيم المستعملة في الحجاج بل ينصبّ على الخطاب نفسه<sup>(100)</sup>، إذ يتعلق بمدى مصداقية الخطاب (صحة الحجج - صدق مشاعر الخطيب - واقعية الأحداث المذكورة)<sup>(101)</sup>. بحيث نكون أمام الثنائية التالية: تصنع/ واقع (procédé/réalité). وهي ثنائية يعتبر المؤلفان أن استعمالها هو ما يميّز الكتيّب التعليمي لكوراكس،

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 87 (1357a).

(99)

Perelman (Ch.) et Tyteca (L. O.-), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, 3<sup>ème</sup> éd., Éditions de l'Université de Bruxelles, 1976, p. 597.

(101) المرجع السابق، 601.

وأن الحجة التي تحمل اسمه ليست سوى تطبيق لعملية الفصل هاته في مجال التكهّن، أي محاولة تخمين النّيات ودوافع الفعل. وقد قدّم المؤلفان ما يمكن اعتباره تفسيراً لموقف أرسطو من الشبيه بالحقيقة عند كوراكس: «إنه [أي كوراكس] يحرّض على القيام ببعض الأفعال لأنها بالضبط غير شبيهة بالحقيقة، ويقلّل فُرص القيام بأفعالٍ شبيهة بالحقيقة لأسباب عكسية»<sup>(102)</sup>. وهذه الحجة، في نظرهما، أسلوبٌ في الحجاج «خطابيٌّ بامتياز، لأنه يركّز على إمكانيات تأويلٍ متعددة. فهو صالح في الخطاب غير الصوريّ ولا يُتصوّر استعماله إلا أمام وضعيات ملتبسة»<sup>(103)</sup>.

### 3.2.3.6. ترتيب الخطبة:

#### 1.3.2.3.6. ثلاثة تقسيمات:

يتضمن الكتيّب التعليمي المنسوب لكوراكس و/أو تسياس أخيراً ترتيباً لأجزاء الخطبة، يختلف الباحثون في اعتباره خماسياً أو رباعياً أو ثلاثياً.

فحسب التقسيم الخماسي تحدّد أجزاء الخطبة فيما يلي :

1 - الاستهلال (Exorde ou prélude) وتشكيل القضية وطرحها.

2 - السرد (Narration) أو العرّض المفصّل للأحداث.

3 - الحجاج (Argumentation) أو الأدلة (Preuves).

4 - الاستطراد (Digression) الذي يساهم في توضيح القضية وتحليلها برغم كونه يخرج عنها.

5 - الخلاصة (Conclusion)<sup>(104)</sup>.

هذا التقسيم هو الذي تمّ تبنيّه من قِبَل معلمي الخطابة بعد كوراكس

(102) Perelman (Ch.) et Tyteca (L. O.-), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, p. 608.

(103) المرجع السابق، 609.

(104) Delaunois (M.), *Le plan rhétorique dans l'éloquence grecque d'Homère à Démosthène*, Palais des Académies, Bruxelles, 1959, p. 20.

وتسياس لأنه، حسب رأي إدوارد شينيبي: «مؤسس بشكل عقلاني». ويُشير هذا المؤلف إلى أن كوراكس خصّ الجزء الثالث بلفظ «الصراع» الذي يعتبره «أصيلاً وذا عنفوان أكثر منه لفظاً تقنياً»، لأنّ هذا الجزء هو الميدان الذي يتم فيه الاشتباك وتقع فيه المعركة الحقيقية، وهو ما يشكل لحظة الحسم في الصراع الخطابي<sup>(105)</sup>. ويعلّق المؤلف على التقسيم قائلاً إنّ «هذه الأجزاء تتتابع وفق نظام منطقي، وتستنفذ بعدها كل الوظائف الأساسية التي يجب أن يضطلع بها الخطاب. وفي هذا، إضافةً إلى مبدأٍ للتقسيم، مبدأً عقلاني عميقٌ للتأليف، ويمكن أن نقول إن كوراكس أسّس بذلك الترتيب الرفيع والاقتصاد الرائع للخطاب<sup>(106)</sup>».

في المقابل، اعتبر بعض الباحثين التقسيم الوارد في الكتيّب رباعياً<sup>(107)</sup>، ومن هؤلاء مؤلفا كتاب تاريخ الأدب اليوناني اللذان يريان أن كوراكس وتسياس «فهما الفائدة من تركيب [للخطاب] واضح وجيد الترتيب، حيث يوضع كل شيء

Chaignet (A. Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 6.

(105)

(106) المرجع السابق، 6.

(107) تجدر الإشارة هنا إلى أن نوعاً من اللبس يشوب بعض المراجع التي تبنت هذا التقسيم الرباعي فيما يتعلق بتحديد المصادر المعتمدة عندها. ففيليب بروتون (Philippe Breton) مثلاً يحيل على كتاب شارل بينوا (Charles Benoît) الذي لم يحدّد عدد الأجزاء (وهو ليس مصدرّاً على أية حال)، واكتفى بترجمة نص قديم يتحدث عن خمسة أجزاء لا أربعة، وهي الأجزاء نفسها المذكورة أعلاه وبنفس الأسماء. ويتبيّن من قراءة هذا النص، أن شارل بينوا استخدم للربط بين الجزء الثالث والرابع لفظة 'مزج' (entremêla)، ولعل ذلك هو ما جعل فيليب بروتون يَدْخلهما في جزء واحد، فاعتبر التقسيم رباعياً. انظر:

- Breton (P.), *La parole manipulée, La découverte*, 2000, p. 60.

- Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote*, p. 14.

كما أن جيل دكليرك (الذي اعتبر أنّ كوراكس قسّم الخطبة إلى ثلاثة أجزاء دون الإشارة إلى أي مصدر، وأن تسياس قدّم تقسيماً رباعياً) يحيل، بخصوص التقسيم الأخير، على محاورة أفلاطون: فايلدروس، لكن بالرجوع إلى هذه المحاورة نجد أن سقراط يذكر تقسيماً رباعياً لكنه لا ينسبه لأحد، بل يشير إلى اسم آخر، هو ثيودور البيزنطي (Théodore de Byzance)، ينسب إليه إضافةً أجزاء أخرى على هذا التقسيم الرباعي. انظر:

- Declerq (G.), *L'art d'argumenter*, p. 22.

- Platon, *Phèdre*, pp. 152-153 (266a-267c).



في محله، مما يجعل فهمه أكثر سهولة. من هنا نظريتهما في أجزاء الخطاب. فقد ميّز كوراكس الاستهلال الذي تُطرح فيه المسألة وسمّاه. وكان يعرف، على الأرجح أيضاً، أجزاء الخطاب الأساسية فعلاً: العرض، ومناقشة أشباه الحقيقة (*La discussion des vraisemblances*)، والخلاصة، تلك الأجزاء التي يبدو أن الجيل اللاحق من معلمي الخطابة لم يضيفوا إليها سوى تفرعات حاذقة، لكنها في الواقع غير ذات نفع»<sup>(108)</sup>.

وهناك أخيراً، من اعتبر بأن تقسيم أجزاء الخطبة في هذا الكتيب كان ثلاثياً. منهم أوكثاف نافار الذي يشكك في صحة نسبة التقسيم الخماسي إلى كوراكس، ويرى أنه من المستبعد أن يتم التوصل منذ البداية إلى تجزئة دقيقة معقّد للخطاب بهذا الشكل. وما يؤكد هذا، في نظره، هو التناقض الموجود في المصدر الذي يُردّ إليه هذا التقسيم: مقدّمات لهيرموجينس (*Prolégomènes à Hermogène*) الذي يُجهل مؤلفه. هذا التناقض يظهر حين نعود إلى الخطبة التي يروي هذا الكتاب أن كوراكس ألقاها في مجلس الشعب بعد سقوط الطغاة في سيراكوزة، والتي ذكرناها أعلاه. فبتحليل هذه الخطبة سنجد أنها تتألف من ثلاثة أجزاء لا خمسة<sup>(109)</sup>. وباللجوء إلى مصادر أخرى<sup>(110)</sup>، يؤكد أوكثاف نافار صحة هذا التقسيم الثلاثي الذي من الطبيعي أن يكون بسيطاً في نظره. وهو يتكوّن من الاستهلال الذي يرى أنه ليس عنصراً ضرورياً، رغم كونه من أجزاء الخطاب التي تمارس تأثيراً قوياً على القضاة، بحيث يقوم على مهادنة القضاة واستمالتهم نعرارة الخطيب<sup>(111)</sup>. ويتكوّن في جزئه الثالث من الاختتام (*L'épilogue*)، وهو مُختزّل في ملخص بسيط يستعيد بإجمالٍ ما سبق ذكره<sup>(112)</sup>، وهي الخاصية التي ستقرّد في الخطابة اليونانية<sup>(113)</sup>. أخيراً، وتحت اسم «الصراع» الذي ليس سوى استعارة، حسب أوكثاف نافار «يجمع كوراكس كل ما يفصل بين الاستهلال

Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 42. (108)

Anonyme, *Préambule à la rhétorique*, pp. 27-28. (109)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 16. (110)

- Anonyme, *Préambule à la rhétorique*, p. 27. (111) انظر:

(112) المرجع السابق، 27.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 16. (113)

والاختتام، الأمر الذي يدفع إلى التصديق بأنه لما يكن قد توَصَّل بعدُ إلى إدراك مفهوم يَبين للعرض والدليل والتفنيد<sup>(114)</sup>.

#### 2.3.2.3.6. مناقشة للتقسيمات:

إن التقسيم الأخير - إن صح فعلاً أن كوراكس و/أو تسياس قدّما تقسيماً للخطبة - يبقى هو الأقرب إلى الصواب. فالأمر يتعلق ببدايات هذه الصناعة، بل ببدايات الخطابة القضائية التي تركّزت حولها خطابيتهما. ويصعب أن يصدّق المرء أنهما توَصَّلا، منذ الوهلة الأولى، إلى تمثّل واضح مننّظ للكليّ والجزئيّ في الخطاب. فمن غير المعقول أن نتصوّر أنهما أبدعا ترتيب الخطبة من فراغ، إذ الصواب أن تكون خطابيتهما نابعة من دراسة وتحليل للخطب المتداولة في عصرهما. وهذا يفترض أن ذلك التقسيم الرباعي أو الخماسي أصبح سائداً متداولاً بين الخطباء، واستقرّت عليه الخطب، قبل أن ينصبّ على تحليلها أيّ تفكير. وهو أمر مستبعد، خاصة حين نعرف بأن المرافعات داخل المحاكم كان يضطلع بها المعنيون بالأمر مباشرة. فالنظام القضائي في صقلية وفي اليونان كلها لم يكن يعرف مهنة المحاماة، والمترافعون كانوا مواطنين عاديين، وإن وُجد من بينهم من كان موهوباً في الخطابة، فلا يمكن أن يمارسها بشكل متواتر في مجال القضاء حتى تنتشر خطبه وتصبح متداولة بين الناس، إذ إن ذلك يعني أنه يخرج من نزاع قضائي ليدخل في آخر جديد. يمكن تصوّر وجود خطباء «محترفين» في الخطابة السياسية، فكل الخطباء المشهورين في اليونان كانوا خطباء سياسيين، من بيريكليس (Periclès) إلى ديموستينيس (Démosthène). أما في الخطابة القضائية فيصعب تصوّر ذلك، بل إن كوراكس نفسه يقَدّم باعتباره خطيباً سياسياً في الكتب التي اشتهرت تحت اسم «مقدمات للخطابة»، والتي تشكّل المصدر الأساس لرواية نشأتها. والحال أن خطابة كوراكس وتسياس محصورة في الجنس القضائي، والتقسيمان الرباعي والخماسي يتلاءمان مع هذا الجنس<sup>(115)</sup>. زد على ذلك أن الأمر يتطلّب توفر كمّ من الخطب القضائية في متناول كوراكس وتسياس

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 16.

(114)

(115) في حين أن التقسيم الثلاثي عام يصلح لكل أجناس الخطاب.

تكون قد استقرت على ترتيب محدّد لينكّباً على دراسته، حتى يستطيع الكشف عن مكوّنات الخطبة وكيفية تشكّلها. وهو أمر مستبعد للسبب ذاته المذكور أعلاه.

أضف إلى ذلك أن مهنة كتابة الخطب (La logographie) التي من شأنها أن تجعل متناً من الخطب في متناول الدارسين إنما ظهرت، أول مرة، في أثينا، وبدأت مع أنطيفون (أواخر القرن الخامس ق.م)<sup>(116)</sup> الذي يُعدّ أول من اعتبر الخطبة أثراً أدبياً جديراً بأن يُكتب ويُشر<sup>(117)</sup>. وحتى لو توقّر لهما هذا المتن، فإن التوصل إلى قالب شامل لترتيب الخطبة تندرج ضمنه كل الخطب، يحتاج إلى منهجية في البحث، وتراكم معرفي في مجال الخطابة، إضافة إلى عمل تجريدي يفترض التفرغ للتفكير والتأمل. الأمر الذي يتطلّب حيناً زمنياً كافياً يفصل بين بداية الخطابة القضائية وبداية تقعيدها. وهو ما لم يتوفر لكوراكس وتسياس. زد على ذلك أنهما لا يقدّمان في المصادر القديمة كمفكرين بل كخطيبين متمرّسين فحسب، سخرّا تجربتهما لتعليم الخطابة لمن يدفع الثمن، استجابة لحاجة فرضتها الظروف كما سبق. فهما كما تقول فرانسواز ديورد: «شخصيتان "عاديتان"، مُنخَرِطتان في الحياة العامة للمدينة، وكانا أكثر دهاء من الآخرين فقط»<sup>(118)</sup>. فأن يكونا، كما يقول إدوارد شيني، «نظراً إلى الخطاب كجسم له أعضاء متميزة، لكل منها وظيفة مختلفة، وترتبط مع بعضها ومع الكل وتتأزّر جميعها للإسهام في حياته»<sup>(119)</sup> أمرٌ صعبٌ التصديق. فالمقبول أن اهتمامهما انصبّ أساساً على تحقيق النجاعة في المرافعات، أي أن هدفهما كان عملياً وليس تنظيرياً.

من هنا، يكون الأقرب إلى الصواب أن تقسيمهما للخطبة - إن كانا فعلاً - قد اقترحا تقسيماً - كان بسيطاً يتلاءم مع طبيعة أيّ خطاب، يتكوّن من بداية ونهاية وبينهما مناقشة للقضية موضوع المرافعة.

Lavency (M.), *Aspects de la logographie judiciaire attique*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1964, p. 46. (116)

(117) المرجع السابق، 52.

Desbordes (F.), *La rhétorique antique*, p. 15. (118)

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 5. (119)

## 7. نقد حكاية النشأة:

هذه الملاحظات تثير الشك لا في صحة التقسيمين الرباعي والخماسي فحسب، بل في مُجْمَل ما نُسب إلى خطابة كوراكس وتسياس.

وأوّل ما يدفع إلى هذا الشك هو التزامن الذي تدّعيه المصادر القديمة، ومعها معظم المراجع الحديثة، بين نشأة صناعة الخطابة القضائية والاستشارية ونشأة صناعة الخطابة. وقد عبّر عنه إدوارد شيني بشكل واضح حين قال: «من المثير للانتباه، أنه في الوقت الذي انتظر فيه الشعر والفنون الأخرى زمناً طويلاً لكي يمتنحها التأمل والملاحظة الواعي بمبادئها والمعرفة بأساليبها التقنية، ضمن قواعد منسّقة، فإن صناعة الخطابة وُلدت في نفس الوقت تقريباً مع الخطابة، وُولدت مثلها في صقلية»<sup>(120)</sup>. هذا الجمع غير المبرّر بين ظهور المتن وظهور الدراسات المُنصّبة على تحليله واستخراج بنيته وتحديد مجاله، يصعب التسليم به ويطرح على الباحث عدة أسئلة وتحفظات.

ومما يزيد من جدية ذلك الشك وهذه التحفظات أن رواية نشأة صناعة الخطابة، كما أثبتتها المراجع، نُسجت خيوطها من قِلّ مصادر تعود إلى العصر البيزنطي الذي تفصله عدة قرون عن العصر الذي عاش فيه كوراكس وتسياس. وهي كتب عُرفَتْ باسم «مقدمات للخطابة» (*Prolégomènes à la rhétorique*)، كانت تُمهّد لكتب مختلفة فيها (من بينها، على سبيل المثال، كتاب: مقدمة لخطابة هرموجين). وتظهر تلك الرواية في ستة كتب منها. أقدمها لصاحبه تروالوس (Troilus) الذي عاش في القرن الخامس الميلادي، وأقربها عهداً إلينا هو كتاب ماكسيم پلانيد (Maxime Planude) (القرن 13-14م)<sup>(121)</sup>.

وإذا بحثنا في الفترة الفاصلة بين تروالوس وكوراكس والتي تمتد مئات السنين، نجد الشهادات حول نشأة الخطابة هزيلة جدّاً، تنحصر في شهادة أفلاطون الذي كان أول من تحدث عن تسياس (في محاوره فابيدروس)، وفي

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, pp. 2-3.

(120)

(121) انظر مقدمة ترجمة بيير شيرون لكتاب الخطابة لأرسطو، ص 19.

شهادة أرسطو الذي كان أول من ذكر كوراكس (في كتاب الخطابة)<sup>(122)</sup>. أما أول من حكى قصة النزاع بين كوراكس وتسياس بالتفصيل فهو سيكستوس أمپيريكوس (Sextus Empiricus) فيما بين القرن الثاني والثالث الميلادي، لكنه لا يذكر تلميذ كوراكس بالاسم. وينبغي انتظار هرمياس (Hermias) (القرن 5م) لكي يتكوّن ثنائي المعلم والتلميذ، لكنّ كوراكس يصبح هنا هو التلميذ<sup>(123)</sup>. وفيما يخص نسبة تعريف الخطابة - باعتبارها «صناعة الإقناع» - إليهما، فإنها تعود إلى أمين مارسلكن (Ammien Marcellin) (القرن 4م). أما نسبة تقسيم أجزاء الخطبة إلى كوراكس فإنها لا تظهر إلا في القرن الخامس الميلادي مع تروالوس<sup>(124)</sup>.

ومما يزيد من حدة الشك فيما أثبتته المصادر البيزنطية، التضارب في المعطيات، والأشخاص الذين تُنسب إليهم تلك المعطيات. هكذا يظهر النزاع حول مستحقات التعليم عند أبولي (Apulée) بين بروتاغوراس وأوثلوس<sup>(125)</sup>. وقد سبق أن أشرنا إلى أنّ ديوجين اللائري يفيد نفس الأمر. أما تقسيم أجزاء الخطبة فينسبه ديونيسيوس الهاليكارناسي (Denys d'Halicarnasse) إلى إيسقراطيس (Isocrate)<sup>(126)</sup>. وإليه يرّد كينتيليان تعريف الخطابة باعتبارها «صناعة الإقناع» كما سبق أن أشرنا.

وأهم من ذلك، التعارض بين الرواية البيزنطية التي تجعل أصول الخطابة تعود إلى الجنس الاستشاري، وبين شهادة شيشرون الذي ينسب إلى أرسطو قوله بأن الخطابة نشأت على إثر النزاعات القضائية حول الملكية في صقلية كما سبق. وهي شهادة تتفق مع ما جاء عند أفلاطون وأرسطو وإيسقراطيس الذين يشكون من أنّ معلمي الخطابة في عهدهم كانوا يتمسكون بالجنس القضائي على حساب الاستشاري. إضافة إلى أنّها تربط، كما هو واضح، أصول الخطابة بالجنس القضائي<sup>(127)</sup>.

(122) مقدمة ترجمة پير شيرون لكتاب الخطابة لأرسطو، ص 19.

(123) المرجع السابق، 19.

(124) المرجع السابق، 19-20.

(125) المرجع السابق، 20.

(126) المرجع السابق، 20.

(127) المرجع السابق، 20-21.

كل هذه المعطيات التي تشكك في مصداقية قصة نشأة الخطابة، كما تركزت في التراث الغربي، لم تؤخذ بعين الاعتبار، ليس فحسب من قِبَل مراجع القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين التي ما زالت تُعدّ حجة في الموضوع<sup>(128)</sup>، بل كذلك من قبل معظم الدراسات المعاصرة (على الأقل الفرانكوفونية) التي تطرقت لهذه النشأة، والتي تعتمد، بالأساس، على تلك المراجع. ومن بينها مؤلفات لباحثين كبار أمثال رولان بارت، وبول ريكور، وأوليفيه روبول، وكريستيان بلانتان<sup>(129)</sup>. وكل تلك الدراسات لا تخصص سوى حيز صغير للموضوع، بحيث لا نجد من بينها أي كتاب مخصص بالكامل له.

إن الأبحاث التي انصبت أساساً على نشأة الخطابة، وحاولت إعادة النظر فيها ومراجعتها مراجعة جذرية نادرة جداً، وتنحصر تقريباً في المجال الأنكلوساكسوني. أما في الجانب الفرانكوفوني فليس هناك، حسب علمنا، سوى كتاب واحد مكرّس بأكمله لهذا الموضوع، وقد يكون الوحيد الذي عمل على إعادة النظر في قصة النشأة<sup>(130)</sup>.

وسنقدم فيما يأتي من الصفحات، ملخصاً لثلاث أطروحات في هذا الإطار، تختلف في منطلقات التحليل، لكنها تصل كلها إلى استنتاج واحد هو أن الخطابة باعتبارها صناعة واعية بذاتها لم تنشأ لا على يد كوراكس وتيسياس ولا حتى على يد السفسطائيين، بل كان مبدعوها هم الفلاسفة، وبالضبط أفلاطون وأرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد. أمّا ما كان موجوداً قبلهما فهو مجرد خطابة بدائية كانت تقدّم مجموعة من النصائح والتوجيهات والمواضع المشتركة

(128) هي مؤلفات : شارل بينوا (1846)، وأنشليم إدوارد شينيني (1888)، وجورج بيرو (Georges Perrot) (1874)، وألفريد وموريس كروازي (1895)، وخصوصاً أوكتاف ناثار (1900).

(129) - Barthe (R.), «L'ancienne rhétorique».  
- Ricœur (P.), *La métaphore vivre*.  
- Reboul (O.), *La rhétorique*.  
*Introduction à la rhétorique*.  
- Plantin (C.), *L'argumentation*.

(130) المقصود كتاب:

- De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique, une perspective ethno-logique sur la communication en Grèce ancienne*.

لحجج متداولة، وخطباً أو مقاطع خطب جاهزة للحفظ لمن يريد استخدامها في المرافعات.

### 1.7. أطروحة لوك دومايير (Luc De Meyer) :

يشكل كتاب لوك دومايير قراءة جديدة لتاريخ نشأة الخطابة في إطار علاقتها بأشكال التواصل الاجتماعي، تتبّع فيها مراحل تطوّر هذه الأشكال في اليونان القديمة، معتمداً في ذلك على التمييز الذي وضعه جان مارك فيري (Jean-Marc Ferry) لأنماط الخطاب، والتي حدّدها في أربعة أنماط كبرى هي :

- الخطاب السردى (Discours narratif).
- والخطاب التأويلي (Discours interprétatif).
- والخطاب الحجاجي (Discours argumentatif).
- وخطاب إعادة البناء (Discours restructif).

ويعتبر جان مارك فيري بأن كل نمط منها يتطابق مع رؤيا نوعية للعالم ومع شكل من أشكال الهويات الثقافية. يقول: «إن الهوية السردية تُنظّم فهمها للعالم اعتماداً على مقولتي الحدث والقدر اللتين هما مقولتا السرد الأسطوري والملحمي. وتنظّم الهوية التأويلية فهمها للعالم اعتماداً على مقولتي القانون والعدالة اللتين هما مقولتا الدين والميتافيزيقا. وتنظّم الهوية الحجاجية فهمها للعالم اعتماداً على مقولتي العقل والحق اللتين هما مقولتا الأنطولوجيا والنقد [...] لكنّ هوية إعادة البناء [...] تنظّم فهمها للعالم اعتماداً على مقولتي التاريخ واللغة اللتين هما مقولتا الهيرمينوطيقا والبراغماتية»<sup>(131)</sup>.

ويرى لوك دومايير أنه إذا كان من الممكن أن تتعايش هذه الأنماط داخل خطاب فعلي، فإنه من المستحيل أن يظهر أحدهما قبل الآخر. فهناك نوع من المنطق يمكن من الانتقال من نمط إلى آخر<sup>(132)</sup>. انطلاقاً من ذلك، سوف يتبع

Ferry (J.-M.), *Les puissances de l'expérience*, T. I: *Le sujet et le verbe*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1991, p. 17.

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 24.

(132)

مراحل تطور أشكال التواصل في أثينا إلى حدود القرن الرابع ليصل إلى خلاصة مفادها أن الخطابة لم تكن لتظهر إلا حين تقوّت الهوية الججاجية للخطاب في القرن الرابع قبل الميلاد على يد الفلاسفة، وليس على يد معلمي الخطابة أو السفستائيين، وبالضبط على يد أفلاطون وأرسطو. فابتكار الخطابة التقنية سيتم في نهاية مسارٍ تطوّر طويل الأمد لـ«الخطابة البدائية» غطى كل القرن الخامس ق.م. يقول الباحث: «لقد وُلدت الخطابة في الوقت الذي كانت فيه الخطابات تؤلّف فعلاً ويُشغَل عليها كتابياً. وذلك حين استطاع الججاج أن يلتفت إليها لجعلها تنظم ضمن مفاهيم، بعد أن بلغ أوجاً في التأمل الفلسفي»<sup>(133)</sup>.

هكذا، فالخطابة كانت من إبداع «الفلاسفة، هؤلاء المثقفين الذين كانوا أيضاً الفاعلين المطبوعين أكثر بالهوية الججاجية»<sup>(134)</sup>. من هنا، أصبح أمام علاقة جديدة بين الفلسفة والخطابة لا تقوم على التعارض فحسب، بل كذلك على التكامل. يقول لوك دومايير: «المُخلصة أنه يبدو أن الخطابة ينبغي أن يفكر فيها دائماً، على الأقل على الصعيد التاريخي، في تعارضٍ وتكامل مع الفلسفة في آن واحد. إنها لا تُفهم فعلاً إلا في إطار سلسلة من التعارضات التي تضع وجهاً لوجه الحقيقة والرأي، الحقيقة اللازمية والاتفاق المصلحي المؤقت، فضاء الصراع داخل الساحة العمومية وفضاء الجدل، الإقناع السياسي/القضائي والإقناع الفلسفي، زمن الفلاسفة وزمن الفعل السياسي»<sup>(135)</sup>.

هكذا يقودنا هذا التحليل في نهاية المطاف إلى النظر إلى الخطابة لا باعتبارها «هذا» الآخر المختلف تماماً عن الفلسفة، بل بالأحرى باعتبارها «ما عليه» و«بالنسبة إليه» تتأسس الفلسفة. إن الفلاسفة هم الذين يطوّرونها أكثر مما يرفضونها. ما دام الفلاسفة هم مَنْ مكنوها، في نهاية المطاف، بكشفهم عن آلياتها، من بلوغ أوج تطورها بوصفها تقنية قادرة على أن تصبح سلاحاً للسلطة، وتقنيةً للتواصل الإنساني»<sup>(136)</sup>.

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 298.

(133)

(134) المرجع السابق، 292.

(135) المرجع السابق، 297.

(136) المرجع السابق، 298.



إضافة إلى هذه العلاقة الجديدة بين الخطابة والفلسفة، يضعنا لوك دومايير أمام علاقة أخرى بين ابتكار الخطابة وبين الديمقراطية، تختلف عما ساد من الربط بينهما. يقول المؤلف: «... بمتابعة تطور التواصل في المدينة الأثينية، إلى حين ولادة هذا القول الخطابي [نسبة إلى صناعة الخطابة] وتحقق الوعي الذي عيّن اسمه، نكتشف أن هذه الولادة ستتم، واقعياً، في وقت يبدو أنه يوافق أزمة داخلية للديمقراطية المباشرة. فعلى عكس الصورة المحتفظ بها غالباً، والتي تضع بشكل متواز نمو الديمقراطية ونمو القول الخطابي، هناك إذن ما يدعو إلى أن ندخل هنا فارقاً دقيقاً. فإذا كان للخطابة علاقات بدئية مع الديمقراطية، فإن هذه العلاقات ملتبسة، بالمعنى الذي يفيد أنه حين تظهر [الخطابة] كصناعة معترف بها فإنها ترسم حدود الديمقراطية نفسها»<sup>(137)</sup>. أكثر من ذلك فالمؤلف يميل إلى الاعتقاد بأن ميلاد الخطابة أدى إلى ظهور تنظيم سياسي جديد قد يكون ممهداً للامبراطوريات الكبرى. يقول: «ألم يكن ميلاد الخطابة التقنية قد سجل نهاية نوع من الديمقراطية المباشرة، وأعلن بداية تنظيم تواصل تقوده مؤسسات تمثيلية مسيرة من قبل نُخبٍ كتلك التي سنشهد حلولها في التشكيلات السياسية الكبرى؟»<sup>(138)</sup>.

اعتمد المؤلف، في هذه الخلاصات التي توصل إليها، على تحليل أشكال التواصل في اليونان القديمة وعلى الدراسات التي قام بها الأمريكيان إدوارد شياپا (Edward Schiappa) وطوماس كول (Thomas Cole) اللذان اشتغلا، كلٌّ من جهته، على إعادة النظر بشكل جذري في الصورة التي رسمها التراث الغربي لنشأة الخطابة. وكان ذلك مناسبة لنا للاطلاع على وجهة نظرهما التي سنقدمها اعتماداً على ما جاء في هذا الكتاب.

## 2.7. أطروحة إدوارد شياپا:

ينطلق إدوارد شياپا من معطى فيلولوجي سبق أن انتبه إليه عدد من المؤلفين منذ مدة طويلة، لكنه لم يؤخذ بعين الاعتبار من قبل الكتب التي تؤرخ للخطابة، ذلك أن اللفظة اليونانية *rètorikè* (خطابة) لم تظهر لأول مرة، حسب هذا

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 294-295.

(137)

(138) المرجع السابق، 272-273.

الباحث، إلا في القرن الرابع، بل لم تصبح متداولة بشكل فعلي إلا في الكتابات اللاحقة لأرسطو. وذلك ما أكدته مؤخراً دراسة معلوماتية أنجزت حول مجموع متن النصوص اليونانية، بحيث يبدو أن أول ظهور لها كان في محاوره جورجياس لأفلاطون، التي يعود تاريخ تأليفها، حسب التقديرات، إلى بداية القرن الرابع قبل الميلاد (حوالي 385 ق.م)<sup>(139)</sup>. ويشير شيابا إلى أن الأمر قد يكون متعلقاً بتوليد الألفاظ من إبداع أفلاطون الذي تؤكد الدراسات الفيلولوجية لنصوصه ميله إلى خلق كلمات مختومة بـ«ikè»، وذلك بالتخصيص لتعيين فنون القول: كـ *eristikè* (المقارعة الجدالية)، *dialectikè* (الجدل)، و *antilogikè* (مناقضة المنطق)، وهي كلمات يعود أصلها إلى كتابات أفلاطون. ويرجح شيابا انطلاقاً من ذلك، أن لفظة *rhètorikè* هي من توليدات أفلاطون<sup>(140)</sup>.

هذه المُعطيات تُوحى بأن الخطابة بكل معنى الكلمة لم تنشأ إلا في القرن الرابع ق.م. ومع ذلك يقرّ شيابا أن ذلك لا يعني أن القرن الخامس لم يعرف أي انشغال بدراسة فن القول. لكنه يؤكد على ضرورة التمييز، بالنسبة للخطابة، بين فترة ما قبل النظرية في القرن الخامس، وبين الفترة التي تمّ التنظير لها على يد أفلاطون وأرسطو في القرن الرابع.

ولتوضيح ذلك، عقد شيابا مقارنة بين التعريفات والتصنيفات المتعلقة بالخطابة والفلسفة في كتابات أفلاطون وأرسطو وبين محاولات التنظير لتعليم الخطاب كما تظهر في عدة نصوص سابقة لهما. هذه المقارنة تكشف عن فرق بين: ففي نصوص القرن الخامس لا يوجد معنى محدّد لصناعة للخطابة مرتبطة بالمجال السياسي متميز عن المعرفة المرتبطة بالتأمل الفلسفي. زد على ذلك أنه لا يظهر فيها أي تعارض بين البحث عن الغلبة في الإقناع وبين البحث عن الحقيقة<sup>(141)</sup>. والحال أن مصطلح (*rhètorikè*) يجمع بين مفهومي (*Technè*) بمعنى صناعة أو قدرة و (*rhètor*) أي معلم الخطابة. والجمع بينهما لم يتمّ، حسب شيابا، إلا في القرن الرابع.

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 256.

(139)

(140) المرجع السابق، 257.

(141) المرجع السابق، 258.

ورغم أن مصطلح (rhètor) كان معروفاً قبل ذلك، فقد استُخدم بشكل أقل، مقارنة باستخدامه في القرن الرابع. وليس هناك ما يُثبت ربطه بمصطلح (technè) ليعني المفهوم الذي حدّده له أفلاطون باعتباره الصناعة الخاصة بمعلم الخطابة.

وعبارة (logôn technè) التي تعني صناعة القول (وهي نادراً ما تظهر في نصوص القرن الخامس، وتتخذ معنى أوسع من مفهوم الخطابة) تشير، في أغلب الأحيان، إلى صناعة لتعليم الحجاج أقلّ تخصيصاً من الصناعة الخاصة بتعليم الخطابات التي تُداول في الإطارات القضائية والاستشارية والاحتفالية<sup>(142)</sup>. فقبل أن يتم تجزئ الخطاب في القرن الرابع من قبل أفلاطون وأرسطو إلى عدة مباحث، كانت دراسات السفطائيين للخطاب تُقدّم تعليماً ذا وجوه متعددة.

انطلاقاً من ذلك، يؤكد شيابا أن أية ممارسة ثقافية، لن تتحوّل فعلاً إلى مبحث قابل لأن يتميز بإشكاليته النوعية، وأن تبلور فيه تصنيفات وتخصصات جديدة إلا بعد أن يتم وضع اسم لها.

هكذا ساهم أفلاطون في تقوية هذا المبحث الذي كان ينفر منه، بتعيين أعمال منافسه إيسقراطيس باسم (rhètorikè)، لتمييزها عن مجال اشتغاله. وبالفعل كان إيسقراطيس، الذي لا نجد عنده إشارة لمصطلح (rhètorikè)، يعيّن صناعته باسم «فلسفة» (philosophia) التي كانت تعني عنده تدريباً للعقل على كل أشكال الخطاب. هذا المصطلح سيطلب به أفلاطون لنفسه لكي يعيّن به حبّ الحكمة الذي يعطي الأولوية للإخلاص للحقيقة، وذلك بجعله مقابلاً لمصطلح (rhètorikè) باعتباره يعيّن صناعة معلم الخطابة الذي يعطي الامتياز للطموح إلى «مجد السياسي»<sup>(143)</sup>.

ويشير شيابا إلى أن هذا لا يعني إنكاره لكل ما تمّ تحقيقه بشأن الخطابة في القرن الخامس. لكنه يعتبر أن ذلك كان في مرحلة تطور سابقة لتكونها كمبحث خاص. فإسقاط المفهوم الخاص بالخطابة في القرن الرابع على التصوّر

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 258.

(142)

(143) المرجع السابق، 259-260.

الذي كان سائداً له في القرن الخامس يتطلب التصحيح، خاصة عند من يؤكّدون وجود فارق بين في التعليم السفسطائي بين البواعث «الخطابية»، بمعنى البحث عن الغلبة، والبواعث «الفلسفية» بمعنى البحث عن الحقيقة. ومع ذلك يرى أنه من الأكيد أن تعليم السفسطائيين ينتمي إلى تاريخ تطور الخطابة في جانبها النظري والتطبيقي. لكن إسهامهم في هذا التطور لم يكن يخضع لنظرية مرتبطة بشكل واع بمبحث محدّد باعتباره «خطابة»<sup>(144)</sup>.

انطلاقاً مما سبق، يؤكّد شيابا على ضرورة العمل على مراجعة تاريخ نشأة الخطابة وإعادة النظر في كثير من المسلّمات مثل ما يسميه أسطورة كوراكس وتسياس<sup>(145)</sup>.

هذه الأطروحة واجهت اعتراضات قوية. يذكر پير شيرون من بينها: أن عبارة وردت في محاوره جورجياس، تفيد بشكل واضح أن مصطلح «خطابة» كان يوجد في اللغة اليونانية وكان يشير إلى مبحث قائم الذات: «إن لغة پولوس (Polos) ذاتها تؤكّد لي أنه تمرّس على ما يسمّى الخطابة أكثر مما تمرّس على المحاوره»<sup>(146)</sup>. ويضيف پير شيرون أن لفظة «خطابة» تظهر في نص آخر هو: عن السفسطائيين (Sur les sophistes) لألكيداماس (Alcidamas) (حوالي 390 ق.م)، الذي يمكن أن يكون قد كُتب قبل محاوره جورجياس، وليس في هذا النص أية إشارة إلى جدّة المصطلح<sup>(147)</sup>.

### 3.7. أطروحة طوماس كول:

يعتبر طوماس كول أن نشأة الخطابة تَمّت في ارتباط مع النقد الفلسفي والانتشار الواسع للكتابة في اليونان. وهو بذلك يلتقي مع لوك دومايير وإدوارد شيابا في التأكيد على أنها نشأت بشكل متواز مع نشأة الفلسفة على يد أفلاطون وأرسطو.

De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 260.

(144)

(145) المرجع السابق، 260.

(146) مقدمة پير شيرون لكتاب الخطابة لأرسطو، ص 23.

(147) المرجع السابق، 23.

فبعد أن عرّفها بوصفها «التسخير الواعي بذاته الذي يقوم به خطيب أو كاتب لوسيطه [اللغوي] (Medium verbal) بهدف أن يؤمن لإرسالته (Message) تلقياً إيجابياً ما أمكن، من قبل المستمع الخاص الذي يتوجه إليه»<sup>(148)</sup>، اعتبر أن «الخطابة، متصورة ومعرفة بهذا الشكل، ليست من إبداع مجموعة من معلمي الخطب العمومية في نهاية القرن الخامس، ولا نسقاً نشأ تدريجياً من المواقف تجاه الخطاب والشعر اللذين تأكد وجودهما في اليونان في فترة أكثر قدماً، بل يتعلق الأمر بالأحرى بظاهرة خاصة بالقرن الرابع، كان أفلاطون وأرسطو أول من اكتشف وجودها وأوصى (مع بعض التحفظ) باستعمالها»<sup>(149)</sup>.

وبيّن طوماس كول، ليؤكد أطروحته، أن الأدب اليوناني قبل أفلاطون كان عموماً غير خطابي، بالمعنى الذي يفيد أنه، رغم الخطابة والحجاج اللذين يمكن أن نسجل وجودهما فيه، لم يحاول أن يوظف الوسيط اللغوي لتفحص وسيلة نقل الخبر والأفكار والمشاعر. فالثقافة الشفوية كانت غير خطابية، لأنها لم تكن تملك نظرة إشكالية للتواصل الذي كانت اللغة فيه إخبارية بالأساس. وبالتالي لم تكن لتتصور باعتبارها وسيلة تُستغل لأغراض مختلفة<sup>(150)</sup>. ويؤكد طوماس كول أنه لكي يبدأ هذا الانشغال الخاص بالخطابة، كان ينبغي لأمرين اثنين أن يتبوأ مكانهما، ولا أحد منهما كان ليظهر بدون مساهمة أفلاطون وأرسطو.

أولهما: اكتساب المستمعين ومؤلفي الخطابات عادة عزل الإرساليات الأساس عن السياقات الكلامية، بمعنى فصل «النواة» الإخبارية عن الفضلة غير الإخبارية أو الخارجة عن الإخبار أي الفضلة الخطابية. والحال أن مثل هذا التجريد، بحسب طوماس كول، لن يكون في وسعه أن ينتشر إلا حين يمكن أن يعبر عن الإرساليات الأساسية بوضوح ووحدة معنى لم يتحققا للخطاب اليوناني إلا حين بدأ التجريب والحيرة وصدّام الأيديولوجيات المتعارضة، وهو ما كان يطبع فكر القرن الخامس، يُعوّض بمتنٍ مستقر منسجم لما كان يُعتبر حقائق

De Meyer, *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 260.

(148)

(149) المرجع السابق، 260-261.

(150) المرجع السابق، 261.

كونية، ولا سيما من خلال أعمال أفلاطون وأرسطو<sup>(151)</sup>.

أما ثانيهما: فهو ضرورة توقّر متن من الخطب المكتوبة المهيأة من أجل أن تُحفظ وتُلقى، والمُتَّسِمَة بطابع الإنجاز الشفوي بحيث توحى بأنها مرتجلة. وهو ما لم يتوقّر لأول مرة إلا على يد ديموسثينيس (384-322 ق.م)، الذي يرى طوماس كول أن نجاحه يعود بالأساس إلى الانطباع بالارتجال الذي كان يتركه إنجاز الشفوي. فقبل أن يظهر هذا الشكل من الخطب، الذي مكّن التواصل الكتابي من بلوغ مستوى من التأثير يضاهي أحسن الإنجازات الشفوية، كان من الصعب تركيز الانتباه على تنظيم الوسائل المستعملة من أجل الإقناع في خطاب ما. كما كان من الصعب أيضاً أن يتم تحليل مختلف الطرق التي يمكن أن تُنقل بواسطتها إرسالية واحدة، بواسطة مقارنة دقيقة بين أعمال ألّفت لمناسبات مختلفة. لقد كان من الضروري ملء الفراغ الذي كان يفصل بين النموذج المكتوب للخطب والإنجاز الشفوي الحاصل في مناسبة خاصة، لكي يصبح من الممكن بلورة صناعة الخطابة. وهو ما لم يتم إلا في عهد أفلاطون، بل بالخصوص في عهد أرسطو ومن جاء بعده<sup>(152)</sup>.

وفيما يخص الكتيّب التعليمي لكوراكس وتسياس، يرى طوماس كول أنه لن يكون قد قدّم سوى أفكار أولية لبناء خطاب قضائي وتقديمه<sup>(153)</sup>، وأن الكتيّبات التعليمية التي كانت رائجة في القرن الخامس قبل الميلاد كانت تشتمل على ملخصاتٍ لحججيات وحججيات مُضادة صالحة لأن تكيّف مع حالات متنوعة، وأن يُعاد استعمالها في عدة مناسبات ملموسة. وكانت نوعاً من الدروس الموجهة للتطبيق، تُوضع رهن إشارة خطباء المستقبل ليتدربوا انطلاقاً منها على تأليف الخطب. إن مضامين هذه الكتيّبات التعليمية، كانت مقترحة بالأساس باعتبارها «نماذج» مهيأة للتقليد، بدل أن تكون مجموعة من «القواعد» تُصاغ انطلاقاً منها نصوص أخرى<sup>(154)</sup>.

De Meyer, *Vers l'invention de la rhétorique*, p. 261.

(151)

(152) المرجع السابق، 280-281.

(153) المرجع السابق، 276.

(154) المرجع السابق، 278-279.

## الفصل الثاني

### الخطابة الأثينية قبل أرسطو

تؤكد كل المصادر والمراجع أن الخطابة الصقلية انتقلت إلى أثينا، حيث نمت وتطورت وأخذت أبعاداً جديدة على يد السفستائيين ومعلمي الخطابة الذين عملوا على البلوغ بها إلى مرحلة من النضج جعلها قابلة لأن تنتظم في نسق نظري، فيما بعد، على يد أرسطو.

لن ندخل في تفاصيل هذا الانتقال وعلى يد من تمّ (فهناك روايات متضاربة في هذا الشأن، منها من يجعل تسياس يقيم في أثينا صحبة جورجياس، ومنها من يشير إلى تأسيسه مدرسة، ومن يؤكد أنه أسسها بمدينة ثوريا (Thurii))، فمنّ الثابت أن علاقات سياسية واجتماعية وثقافية كانت تربط أثينا بصقلية منذ نهاية القرن السادس قبل الميلاد<sup>(1)</sup>. وقد تكون العامل الأساس لهذا الانتقال، إضافة إلى النزاعات التي كانت تقع بين تجّار البلدين والتي كان يُبت فيها في محاكم هذا البلد أو ذاك. مما ساهم، لا شك، في نشر خطابة كواراكس وتسياس<sup>(2)</sup>. ويضيف أوكثاف نافار إلى ما سبق عاملاً آخر يتمثل في الدور المهم الذي قامت به مدينة ثوريا باعتبارها كانت مركزاً ثقافياً شكّل قبلةً لكثير من أعلام الفكر اليوناني آنذاك، أمثال: بروتاغوراس الذي يقال أنه وضع دستورها، وهيرودوت وأمبادوقليس وعدد من السفستائيين ومعلمي الخطابة، ومنهم تسياس الذي تشير

المصادر إلى أن جورجياس وإيسقراطيس وليسياس (Lysias) تتلمذوا على يديه بها<sup>(3)</sup>.

ستكون أئينا إذن، المحطة الثانية للخطابة، وفيها سوف تتسع لتشمل أجناس الخطابة الثلاثة: القضائية (Judiciaire) والاستشارية (Délibératif) والاحتفالية (Épidictique)، وستزود بترساة إضافية من الحجج والمواضع، ويتصورات جديدة لتنظيم أجزاء الخطبة، وستكتسب أساساً نظرية تفسّر وتبرّر انبائها على الإقناع واعتماد هذا الأخير على الشبيه بالحقيقة، زيادة على ما سنهله من المعارف الجديدة المتعلقة بالنحو والمعجم والأسلوب والوجوه البلاغية... وإذا كانت جلّ المراجع تُرجع هذا التطور إلى جهود السفسطائيين، فإن معلمي الخطابة، الذين كانوا في الأغلب محترفي كتابة خطب، قد ساهموا بدورهم بنصيب وافر في ذلك.

من هنا سوف نقسّم هذا الفصل إلى مبحثين: سنخصّص الأول لإسهام السفسطائيين، نتوقف فيه، بالخصوص، عند خطابة بروتاغوراس وجورجياس كنموذج لخطابيتهم، والثاني لعطاء معلمي الخطابة، وسنركّز فيه على ممثلهم الأكبر أنطيفون.

## 1. الخطابة السفسطائية:

### 1.1. السفسطائية، محاولةً للتعريف:

#### 1.1.1. صُغوبة التحديد:

يقول هنري مارو (Henri Marrou): «إن أي تاريخ للفلسفة أو العلوم يجد نفسه مضطراً لتخصيص فصل للسفسطائيين: هذا الفصل الذي من العسير كتابته، نادراً ما يكون شافياً»<sup>(4)</sup>.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 22-23. (3)

Marrou (H. -I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, T. I: *Le monde grec*, 6<sup>ème</sup> éd., Seuil, 1964, p. 86. (4)



يكمن هذا العُسر، في رأينا، أساساً في ضُعوبة تقديم صورة أمينة وموضوعية عن السفسطائية. فالمصادر المؤرّخة للفلسفة والأدب اليونانيين تقدّم كلها صورة سلبية عنها، صورة تجعل من السفسطائيين جماعة من المخادعين يُتاجرون بالعلم ويروجون لمعرفة وهمية ليس لها من الحكمة سوى الظاهر، معتمدين في ذلك على استعمال واسع للمغالطات. بحيث أصبح السفسطائي نعتاً قذحياً وأصبحت «السفسطة» مرادفاً للاستدلال الخاطئ. وهي صورة موروثه عن النظرة السلبية التي رسّخها أفلاطون وأرسطو للذات شتاً حرباً شعواء على السفسطائيين. فقد قُذمت أطروحاتهم، في أغلب تلك المصادر، انطلاقاً من النقد اللاذع الذي شغل الجزء الأكبر من محاورات أفلاطون وحيّزاً مهماً من كتابات أرسطو. تقول باربارا كاسان: «من مجموع محاورات أفلاطون تنبثق الصورة التي ستصبح منذئذ سائدة عن السفسطائية. إنها فاقدة للاعتبار على جميع الأصعدة. فعلى صعيد مبحث الوجودية، لا يهتم السفسطائي بالوجود، بل يلجأ إلى العدم والعرض. وفي المنطق لا يبحث عن الحقيقة أو الصرامة الجدلية، بل عن الرأي والترابط المنطقي الظاهري والإقناع والغلبة في المقارعات الخطابية فقط. وفي علم الأخلاق والتربية والسياسة لا يضع نُصب عينيه الحكمة والفضيلة، سواءً بالنسبة للفرد أو للمدينة، بل يسعى للسلطة الشخصية والمال. وهو فاقد للاعتبار حتى على صعيد الأدب، ما دامت الوجوه البلاغية المستعملة في أسلوبه ليست سوى تصنّع فارغ معرفياً»<sup>(5)</sup>.

فالصورة التي وصلتنا عنهم رُسمت من خلال تحريف ناتج عن حرب كلامية «يظهر فيها السفسطائيون، حسب جيلبير ديربي (Gilbert Dherbey)، في وضع المغلوبين دوماً ومُسبّقاً، فهم ليسوا موجودين إلا ليكونوا على خطأ»<sup>(6)</sup>. هكذا، فنحن لا نعرف السفسطائيين سوى من أعدائهم<sup>(7)</sup>.

ويزيد من حِدّة تلك الصعوبة نُدرة ما وصلنا من نصوصهم، أو «أشلاء» نصوصهم إذا صح القول. فهي عبارة عن أجزاء متناثرة مقطوعة في الغالب عن

Cassin (B.), *L'effet sophistique*, Gallimard, 1995, p. 10. (5)

Dherbey (G.R.), *Les sophistes*, 4<sup>ème</sup> éd., Que sais-je?, PUF, 1995, p. 4. (6)

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 20. (7)

سياقاتها، وأغلبها يضم سطوراً معدودة. «فكل مقتطفات سفسطائيينا، حسب عبارة جاكلين دوروميلي، لا تتجاوز، إذا جمعنا بعضها إلى بعض، عشرين صفحة»<sup>(8)</sup>.

ومع ذلك، فإن هذه الصعوبات لا تمنع من معرفة أعلام السفسطائيين، والاطلاع على بعض أطروحاتهم، فالصعوبة لا تبدأ فعلاً إلا حين نريد التعمق في دراسة هذا الفكر، ونحن هنا لا نريد سوى إلقاء نظرة عامة على هذا الفكر وأعلامه، وبيان علاقته الوثيقة بالخطابة.

### 2.1.1. القواسم المشتركة:

إن السفسطائية لا تشكّل، في الحقيقة، مذهباً أو مدرسة فكرية قائمة الذات، بل هي اسم يُطلق على طائفة من المفكرين عاشوا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد<sup>(9)</sup>، تعددت مشاربهم واهتماماتهم ولم يكن يَجْمَعُ بينهم، كما يقول جيلبير ديربي، سوى: «لحظة تاريخية ووضع اجتماعي»<sup>(10)</sup>.

#### 1.2.1.1. السفسطائية ولادة لحظة تاريخية:

يوضح هذا الباحث ما يقصده بـ«اللحظة التاريخية»، بأن المدرّسين في اليونان كانوا قبل السفسطائيين هم الشعراء، ولم يكن للسفسطائية أن تولّد إلا «حين لم يعد استظهار أشعار هوميروس يُشكّل الغذاء الثقافي الوحيد

(8) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 13.

(9) قبل السفسطائيين كان مفهوم هذا الاسم أوسع، فقد كان يدل على الشعراء أو الحكماء أو الفلاسفة. انظر:

- Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 43.

ويقول جورج بيرو في هذا الإطار إن هذا المصطلح «كان يعيّن في البداية كل من كان يسعى إلى معرفة تتجاوز المتداول، وإلى اكتساب المهارة في صناعة ما [...] فهيرودوت يستعمله لصلون (Solon) وفيثاغورس (Pythagore)، اللذين يعلن تقديره العالي لهما؛ ويستعمله إيسخينيس (Eschine) قرناً بعد ذلك متحدثاً عن سقراط، دون أية نية في التقرّيع أو الاستهزاء». انظر:

Perrot (G.), *L'éloquence politique et judiciaire à Athènes*, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, Paris, 1874, pp. 46-47.

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 4.

(10)

لليونانيين»<sup>(11)</sup>. هذه اللحظة تزامنت مع استتباب الديمقراطية. «فالمؤسسات الديمقراطية هي التي ستمكّن من ازدهار السفسطائية بجعلها، بشكل من الأشكال، ضرورية»<sup>(12)</sup>.

إن الحصول على السلطة أصبح يتطلب، بعد استتباب الديمقراطية، التحكّم التام في اللغة والحجاج اللذين كانا ضمن المجالات الرئيسة التي اشتغل عليها السفسطائيون. بل إن بروتاغوراس يحصر تعليمه، كما جاء في محاوراة أفلاطون التي تحمل اسمه، في: «معرفة [التلميذ] النصيحة الصائبة فيما يخصّ الأمور الخاصة به، أي كيف يدبّر أموره المنزلية، وفيما يخصّ الأمور المدنية، أي كيف يصير أعظم ما يكون قدرةً على العمل والكلام في معالجة أمور المدينة والدولة»<sup>(13)</sup>.

هذا المضمون التعليمي المنسوب لبروتاغوراس هو الذي يُعَمِّمه أفلاطون في «جمهوريته»، على التعليم الذي كان يقدمه سفسطائيون آخرون، حيث جاء على لسان سقراط: «... بروتاغوراس الأبديري (Protagoras d'Abdère) وأفروديقوس الخيوسي (Prodicos de Céos) وطائفة أخرى يتوصّلون إلى إقناع معاصريهم في محادثات خاصة، بأنهم لن يستطيعوا تدبير أمور منازلهم ولا مدّيتهم، إن لم يشرفوا على تعليمهم»<sup>(14)</sup>. وهو ما يتكرّر مرة أخرى على لسان سقراط في محاوراة مينون (Ménon)<sup>(15)</sup>. مما يؤكّد أنّ تهيهي المواطنين لممارسة السياسة والمشاركة في الشأن العام كان ذا حضور قوي في تعليم السفسطائيين. يقول هنري مارو: «إنّ المشكل الذي سعى السفسطائيون في حله ونجحوا فيه

(11) Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 4.

(12) المرجع السابق، 4. في هذا الإطار، تقول جاكليين دوروميلي: «كان السفسطائيون وقتذاك ضروريين لأثينا، في مثل الضرورة التي يمكن أن تكون للفيزيائيين الكبار في فترة حرب نوىة». انظر:

De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p.53.

(13) أفلاطون، في السفسطائيين والتربية (محاوراة "بروتاغوراس")، ترجمة وتقديم عزت قرني، دار قباء، القاهرة، 2001، ص 83 (318هـ).

(14) Platon, *La république*, trad. Robert Baccou, GF Flammarion, 1966, pp. 364-365 (600c).

(15) Platon, *Ménon*, in *Protagoras et autres dialogues*, p. 361 (90e-91d).

هو، على العموم، تكوين رجل السياسة، لقد كان المشكل الأكثر استعجالاً في عصرهم. فبعد أزمة حكم الطغاة في القرن السادس، بدأنا نرى حياةً سياسية شديدة الحدة تُحرّك أغلب المدن الإغريقية، وخاصة أثينا الديمقراطية: لقد أضحت ممارسة السلطة وتسيير الشأن العام الشغل الشاغل والنشاط الأكثر نبلاً والأكثر تقديراً عند الإنسان اليوناني، [كما صار] الهدف الأسمى الذي يحرك طموحه [...] وقد جعل السفستائيون تعليمهم في خدمة هذا المثل الأعلى الجديد للفضيلة السياسية: إعداد الذهن لمهنة رجل الدولة، وتكوين شخصية "زعيم" المستقبل، ذلك كان برنامجهم<sup>(16)</sup>.

#### 2.2.1.1. مهنة التعليم:

أما الوضع الاجتماعي الذي أشرنا أعلاه إلى أن جيلبير ديريبي يعتبره القاسم المشترك الثاني الذي يجمع السفستائيين فيتعلق بامتهانهم للتعليم، فقد كانوا أول من جعل من العلم وتعليمه حرفة. وهُم بذلك «أسسوا، حسب هذا المؤلف، للوضع الاجتماعي للمثقف الحديث»<sup>(17)</sup>. لقد كانوا «محترفي معرفة»<sup>(18)</sup> يدرّسون سائر فروع المعرفة في عصرهم، من النحو إلى الرياضيات. لكنهم، في رأي جيلبير ديريبي، لم يسعوا إلى نشر معرفة نظرية، بل كانوا يستهدفون تقديم «تكوين سياسي» لتلامذتهم<sup>(19)</sup>.

لكن عبارة «تكوين سياسي» هنا غير دقيقة في رأينا، فقد يُفهم منها تقديم معرفة حول السياسة والقضايا السياسية والتدريب على ممارسة السياسة وتدبير شؤون الدولة، وهو معنى قد لا ينطبق على ما كان يقدمه السفستائيون في هذا المجال. فقد كان تعليمهم يدور حول سُبُل تحقيق النجاح السياسي والاضطلاع بالمسؤولية في تسيير شؤون الدولة وممارسة التأثير السياسي بواسطة القدرة على كسب تأييد الجماهير في الساحة العمومية. وهو ما لن يتم الحصول عليه إلا

(16) Marrou (H. -I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, pp. 84- 85.

(17) Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 5.

(18) المرجع السابق، 5.

(19) المرجع السابق، 5.

بواسطة تعلّم الخطابة، لأن كل شيء عند اليونانيين، كما يقول فرانسوا فينولون (François Fénelon): «كان مرهوناً بالشعب، والشعب كان مرهوناً بالقول»<sup>(20)</sup>.

من هنا، فلا سبيل إلى تَسَنُّم مراقبي المجد السياسي<sup>(21)</sup> دون اكتساب القدرة على القول في المحافل العامة. وهذا بالضبط هو محور التكوين الذي كان السفسطائيون يقدّمونه في هذا المجال. إنه «تكوين خطابي» أكثر منه «تكوين سياسي»، تكوينٌ يستهدف إكساب المتعلم مهارة الحجاج؛ أي الدفاع عن آرائه وتفنيد آراء الخصم والقدرة على استمالة الجمهور في الساحة العمومية أو في المحكمة. وهذا ما أكدّه جورجياس بوضوح في محاوراة أفلاطون التي تحمل اسمه، حين أجاب سقراط بأن صناعته هي الخطابة وتكوين الخطباء<sup>(22)</sup> وأن موضوع هذه الصناعة يَنْصَب على الحُطْب<sup>(23)</sup>، وهي عنده «الخير الأسمى، ذاك الذي يمنح الحائز عليه الحرية بالنسبة لنفسه، والسيادة على الآخرين في وطنه»<sup>(24)</sup>. ولمزيد من التوضيح تحت إلحاح سقراط، يقول: «إنني أتحدث عن القدرة على إقناع القضاة في المحاكم وأعضاء المجلس في مجلس المدينة، ومجموع المواطنين في مجلس الشعب، بفضل الحُطْب. باختصار، القدرة على الإقناع في أي جمع للمواطنين كيفما كان»<sup>(25)</sup>. وتعريف بروتاغوراس لصناعته (الذي قدمناه آنفاً) لا يندّ عما ذكرنا، لأن الخطابة هي الوسيلة الممكنة لتحقيق انهدف من التعليم عنده.

هكذا، كان التعليم قاسماً مشتركاً يجمع بين كل السفسطائيين بالإضافة إلى الملحظة التاريخية التي فتحت المجال أمام ازدهار السفسطائية. بل إنه يُعتبر، في

Fénelon (F.), *Œuvres de Fénelon*, T. III, Chez Firmin Didot Frères Libraire, (20) Paris, 1845, p. 212.

(21) يقول هنري مارو: «إن السفسطائيين يتوجهون إلى كل من يرغب في اكتساب التفوق الضروري للفوز في الحلقة السياسية». انظر:

Marrou (H. -I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 85.

Platon, *Gorgias*, trad. Monique Canto, p. 126 (448e-449b). (22)

(23) المرجع السابق، 130 (450b-d).

(24) أفلاطون، محاوراة جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 40 (452 د).

Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, p. 135 (452d-453b). (25)

نظر كثير من الباحثين، القاسم المشترك الوحيد الذي يؤلف بينهم. يقول هنري مارو: «بسبب التنوع والعُمُوض الذي يطبع أفكارهم، فإن هذه الأفكار كانت منفصلة جداً لكي يَسُوغ ربطها بمدرسة معينة بالمعنى الفلسفي للكلمة: فليس من قاسم مشترك يجمعهم سوى مهنة التعليم»<sup>(26)</sup>.

على أن هذا الرأي يختلف معه باحثون آخرون، منهم جاكليين دوروميلي التي تُؤكّد بدورها أن السفسطائيين كانوا بالدرجة الأولى معلمي خُطابة<sup>(27)</sup>، لكنها ترى أنهم لم يكونوا معلمين فحسب، بل فلاسفة أيضاً<sup>(28)</sup>، لقد كانت الخُطابة، في نظرها، منطلقاً لديهم لبلورة علم يدور موضوعه حول الإنسان<sup>(29)</sup>. فالتطور الذي عرفته أثينا بعد استتباب الديمقراطية بها وانتصارها على الفُرس، وبعد أن أصبحت القوة العظمى في اليونان، رَفَعَ عندها من شأن الإنسان والعقل، وجعلها تنكبّ على قضايا الأخلاق والقانون والحرب والسلم، وتكتشف كل مشاكل الديمقراطية: المناقشات حول المؤسسات والأجور والحرب والاستراتيجية، وفي نفس الوقت كلّ مشاكل تسيير الإمبراطورية وقضايا الحق والقوة... لقد بدأت تبلور وسط هذه الانشغالات الجديدة معرفةً شاملة متعلقة بالإنسان. وهذا العلم الإنساني هو بالضبط ما أنتجه السفسطائيون وأسسوه انطلاقاً من الخُطابة<sup>(30)</sup>.

ولتوضيح العلاقة بين هذا العلم والخُطابة باعتبارها منطلقاً له، قدّمت الكاتبة تحليلاً مسهباً انطلقت فيه من تعريف بروتاغوراس لصناعته. فهذا التعريف، بحديثه عن التدبير الجيّد للأمور الخاصة وأمور الدولة، يفترض مضموناً ثقافياً وحكمة وتجربة نابعة من فنّ إتقان تنظيم الأفكار. وهذا المضمون الثقافي ملازم للخُطابة لسببين:

فمن الواضح، أولاً، أن تحليل حالة ما اعتماداً على الحجج يصلح لإقناع

Marrou (H. -I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 87. (26)

De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 28. (27)

(28) المرجع السابق، 32.

(29) المرجع السابق، 53.

(30) المرجع السابق، 53.

الآخرين، وفي نفس الوقت لجعل المرء يحدد موقفه<sup>(31)</sup>. وذلك ما وضعه إيسقراطيس، فيما بعد، حين قال: «إن الحجج التي نقنع الآخرين بها حين نتحدث، هي نفس الحجج التي نستخدمها حين نفكر؛ نسَمّي هؤلاء الذين يستطيعون مخاطبة الجموع خطباء، ونعتبر من يَبْرُعُ في مناقشة الأمور مع نفسه رجلاً سديد الرأي»<sup>(32)</sup>.

ثانياً، تَفترض هذه الإمكانية لتحليل حالة ما عدداً من الملاحظات والمعارف تُلخّصها مواضع مشتركة قابلة لأن تُستعمل في حالات متنوّعة. وبالفعل، فكل حجاج يقوم على أمور شبيهة بالحقيقة، الأمر الذي يفترض منطقاً ومعرفة واضحة بالسلوكات الإنسانية المعتادة والمقبولة والمعقولة. هكذا تكمن خلف الخطابة معرفة واسعة بالسلوك الإنساني<sup>(33)</sup>.

إضافة إلى ذلك، دفعت هذه الرغبة في المعرفة السفسطائيين إلى ملاحظة عدد من الأمور في مجالات متنوعة وتصنيفها. من بين ما أَلَفوه في هذا الإطار مصنفاتٌ حول الصراع (بروتاغوراس)، وأصول أسماء الأعلام (L'onomastique) (جورجياس)، وأسماء الشعوب والأبطال الأولمبيين (هيباس (Hippias) والأحلام (أنطيفون) والدساتير (كريتاس (Critias))<sup>(34)</sup>.

من جهة أخرى، نشأت لدى السفسطائيين، بفعل النقاشات التي كان يتم أثناءها تحليل أوجه الحجج والانتقادات والمسؤوليات، عادةً النظر في إمكانية وجود دعوى مُضادة، وبالتالي انتقاد كل شيء. وهذه العادة وَجَّهت الفكرَ إلى تحاقٍ جديدة. وترى الكاتبة أن التجربة الإنسانية المباشرة والملموسة أصبحت تعييارَ الثابت الوحيد في العالم الثقافي للسفسطائيين حيث لا شيء يُقبل مسبقاً. أمّا الآلهة والتقاليد والأساطير فلم يُعد لها أي اعتبار، فأحكام الإنسان

(31) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 29.

(32) Isocrate, «Nicoclès», in *Discours*, T. II, Texte établi et traduit par G. Mathieu et É. Brémond, 4<sup>ème</sup> éd., Les Belles Lettres, Paris, 1961, pp. 121-122.

استشهدت به الكاتبة، ص 30.

(33) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 30.

(34) المرجع السابق، 31.

وأحاسيسه ومصالحه هي التي أصبحت تُشكّل المعيار المؤكّد الوحيد. وقد اهتم السفسطائيون ببيان كونِ أعرافِ المدينة وقوانينها مجردَ تعاقدات ليس لها أية قدسية. كما أنهم صتّفوا كتباً في الميتافيزيقا، واشتغلوا بتحليل المفاهيم، وفكّروا في العدالة<sup>(35)</sup>. «لقد كانوا باختصار، كما تقول الكاتبة، معلمين للخطابة وفي نفس الوقت فلاسفةً بالمعنى القوي لهذه الكلمة، وكانت مذهبهم تُحرّر العقول وتحفّزها، وتشقّ لها طرقاً غير معبّدة. إن هؤلاء الفلاسفة الجدد - وينبغي عدم خلطهم بفلاسفتنا - باشروا بذلك ثورة ثقافية وأخلاقية حقيقية»<sup>(36)</sup>.

وتؤكد جاكليين دوروميلي أن السفسطائيين لم يخلّفوا الخطابة فحسب، بل تركوا إلى جانبها كل سبل البحث وكل المباحث التي أثارته، ومن بينها علم النحو ودراسة أشكال القول والمعجم وكلّ أنواع البحث التي يتطلبها ما يُطلَق عليه حالياً «الخطاب». هذا إضافة إلى المنطق، إذ من الواضح أن أرسطو استقى الدرس النظري، في هذا المجال وفي غيره، مما كان السفسطائيون أوّل من مارسه بشكل تجريبي. وقد تركوا كذلك علوماً إنسانية حقيقية، منها علم النفس الذي كانت تنبني عليه حجج الشبيه بالحقيقة، وضمنه دراسة الطباع، وردود الفعل المعتادة عند الإنسان، والبواعث التي تحركه، ونقط ضعفه، وما يلاحظ من أمور ثابتة في تصرفاته. وهذا العلم سيطبّق كذلك على المدن، والحال أن معرفة القواعد التي تحكم تدبير شؤون المدن زمن السلم أو زمن الحرب، حسب الكاتبة، تُشكّل بدايات لعلم الاجتماع وعلم الاستراتيجية الذي يركّز على تحليل ردود الفعل المعتادة عند جيش ما، وكذا لعلم السياسة (La politologie) وعلم الحرب (La polémologie). وكل هذه العلوم كانت الخطابة منطلقاً لها<sup>(37)</sup>.

### 3.2.1.1. التكسب أو الاحتراف:

القاسم المشترك الثالث الذي يجمع بين السفسطائيين هو أنهم جعلوا من تعليمهم مصدرَ رزق: فقد كانوا يتقاضون مُقابل دُرّوسهم مبالغ مالية كانت باهظة

(35) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 31-32.

(36) المرجع السابق، 32.

(37) المرجع السابق، 135-137.



عند كبارهم. فبروتاغوراس، الذي يُعتبر أول من سنّ هذه «البِدعة»، كان يطلب مبلغ عشرة آلاف دراخمة (Drachmes) مقابلاً لدروسه. وهو مبلغ باهظ جداً، فالعامل المتخصص في أثينا كان يتقاضى أجره يومية لا تتجاوز دراخمة واحدة<sup>(38)</sup>. وهي ممارسة لم تكن مألوفة عند اليونانيين. وقد كانت من بين الأسباب التي أزرّت بسُمعة السفسطائيين، بحيث اتُّهموا بالتكسب بالعلم والمتاجرة بالمعرفة، «فهم»، كما يقول جان پول ديمون، كانوا يعلمون الخطابة ويستخدمون الفلسفة والخطاب سبيلاً للاغتناء<sup>(39)</sup>. كما كانت محط سخرية أفلاطون في عدد من محاوراته<sup>(40)</sup>. يقول مستخفاً في كتاب: دفاع سقراط (Apologie de Socrate) على لسان هذا الأخير: «ذلك ليس لأنني لا أعتبر القدرة على تعليم الناس أمراً جميلاً، كما يفعل جورجياس الليونيني وأفروديقوس الخيوسي وهيباس الإلياني. فهؤلاء الأشخاص المرموقون كانوا يجتذبون الشباب الذين بإمكانهم، بدون أية نفقة، أن يرتبطوا بهذا أو ذاك من مواطنيهم الذين يمكنهم الاختيار فيما بينهم. إنهم يعرفون كيف يقنعونهم بترك بني وطنهم والمجيء إليهم: فيدفعون لهم أجراً عالياً، ويعترفون لهم، فوق ذلك، بالفضل العظيم»<sup>(41)</sup>.

كما أنه يتّهم السفسطائيين، في محاوره هيباس، بتكديس أموال طائلة من دروسهم، حين يجعل سقراط يقول: «بالفعل، فجورجياس السفسطائي الليونيني

(38) Marrou (H. -I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 87.

(39) Dumont (J. -P.), *La philosophie antique*, Que sais-je?, PUF, Paris, 1995, p. 31.

(40) قدّم أفلاطون في محاوره السفسطائي، ستة تعريفات للسفسطائي بنى أغلبها على استعارات مرتبطة بالتكسب والمتاجرة، وهي كما لخصّها "الغريب" في المحاوره: 1. "صياد مهتم بالشبان الأغنياء". 2. "تاجر بالجملة في العلوم الروحية". 3. "تاجر بالتقسيط [في تلك العلوم]". 4. "صانع وبائع لتلك العلوم". 5. "مرتبط بفن الصراع باعتباره مضارعاً في الخطابات خصّ نفسه بالمقارعات الجدالية". 6. "يطهر النفس من الآراء التي تعترض سبيل العلوم". انظر:

Platon, *Le sophiste*, Texte établi et traduit par Auguste Diès, Les Belles Lettres, Paris, 2003, pp. 326-327 (231d-231e).

(41) Platon, *Apologie de Socrate*, in *Œuvres de Platon*, T. I, trad. Victor Cousin, Rey-Libraire, Paris, 1846, pp. 67-68.

الذائع الصيت، أتى إلى هنا منتدباً من مدينته، بصفته الأقدر، من بين الليونتيين، على التفاوض في قضايا الدولة، وحاز مجداً أثيلاً لدى الجمهور بخطابته. وعلى الصعيد الخاص، كُنز واستولى على أموال طائلة من هذه المدينة، بتقديمه دروساً وبمحاورة الشباب». ويستطرد سقراط في كلامه ليوجه نفس الاتهام لأفروديقوس وبروتاغوراس<sup>(42)</sup>.

لكن هذه الممارسة التي أثارت الاستنكار آنثذ نظراً لجِدَّتِها، قد نرى فيها، اليوم، مؤشراً على النجاح الباهر الذي حققه السفسطائيون، والذي يشهد عليه أفلاطون نفسه كما يظهر في الصفحات الأولى من محاورة بروتاغوراس. وهي، إضافة إلى ذلك، دليل على نجاعة التعليم الذي كانوا يقدمونه. فمطالبتهم بالأجر مقابلاً لدروسهم يدلّ على ثقتهم بقدراتهم وتأكيدهم من فعالية برنامجهم التعليمي ومردوديته. زد على ذلك أنها علامة على أمر جديد كل الجدة، كما تقول جاكين دوروميلي، فتلك الممارسة تقوم على «فكرة كون بعض المعارف الفكرية قابلة لأن تُبلّغ وأنها ذات نفع مباشر، فإن كانوا يتقاضون أجراً فلأنهم كانوا يبلّغون علماً بشكل احترافي»<sup>(43)</sup>.

وقد تكون هذه الممارسة من بين أسباب تخصّص السفسطائيين في الخطابة وقصّر المتأخرين منهم تعليمهم عليها. ذلك أن التعليم مقابل أجر معناه الخضوع لـ «قانون العرض والطلب». وهذا ما يفترض مُلاءمة برنامجهم التعليمي مع حاجات «الزبناء». والحال أن أغلب هؤلاء كانوا من ذوي الطموح السياسي الذين يتطلّعون لمناصب عُليا في الهرم السياسي، والتي لا سبيل للحصول عليها دون التمكن من الخطابة. بل حتى من لا طموحٍ سياسيٍّ له كان عليه أن يتعلّم الخطابة احتياطاً من أن يتعرض يوماً للاتهام، ويُساق للمحاكمة، فيكون عُرضة لمصادرة أمواله. وما أكثر ما كان يحدث ذلك في أثينا، خاصة وأنها كانت تعجّ بمحترفي الوشاية (Les sycophantes)، وهم فئة من الناس جعلوا جرّفتهم ملاحقة المواطنين المسالمين، الأغنياء منهم بالخصوص، وتلفيق التّهم لهم. من هنا، كان تعلّم

Platon, *Hippias ou du beau*, in *Œuvres de Platon*, T. IV, trad. Victor Cousin, (42) Bossange Frères-Libraires, Paris, 1827, p. 100.

De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 27.

(43)

الخطابة حاجة بل ضرورة ملحة بالنسبة للمواطن الأثيني. وهذا ما سيجعلها مُبتَغى «زُبُن» السفسطائيين ومطلبهم الأول. وفي ذلك يقول أوكثاف نافار: «في غياب دواع أكثر ثُبُلًا، هناك دافع عملي، كان سيقود السفسطائيين حتماً لِقْصُر تعليمهم على الخطابة، إنها متطلبات زبائنهم الذين يتألفون خاصة من شباب أغنياء نبلاء، طموحهم المعلن أن يضطلعوا يوماً بدور سياسي، فما كان هؤلاء يأتون سعيًا وراءه، في مدرسة السفسطائيين، هو الأداة الضرورية لممارسة التأثير السياسي أي الخطابة»<sup>(44)</sup>.

#### 4.2.1.1. السفسطائي «مواطن من العالم»:

القاسم المشترك الرابع الذي يجمع شتات السفسطائيين هو أنهم كانوا مُفَكِّرين جوالين، ينتقلون بين مدن اليونان ناشرين معرفتهم فيها، مُسهِّلين بذلك انتقال الأفكار بينها. ولعل «هذا الترويج [للأفكار]، كما يقول جيلبير ديربي، هو ما جعل أفلاطون يُؤثر وصفهم باستعارات تجارية ونقدية. فجيرنيه [لويس جيرنيه (Louis Gernet)] يلاحظ، عن حق، أنه من بين التعريفات الأفلاطونية للسفسطائي في محاوره السفسطائي: "هناك ثلاثة، أي نصفها، لها علاقة بالنشاط الميركانتيلي (التجاري)"<sup>(45)</sup>. ورغم هذا الترحال، فإن أثينا باعتبارها عاصمة لتثقافة في اليونان، كانت ملتقاهم والمركز الذي جمعهم، ففيها وجدوا التربة الخصبة لزراعة أفكارهم، والفضاء الذي عرف نجاحهم. فالسفسطائيون، الكبار منهم على الأقل، أقاموا جميعهم فترة في أثينا، «فهؤلاء المدرسون، حسب قول جاكلين دوروميلي، تدققوا من كل أنحاء اليونان في نفس الفترة تقريباً، وكلهم قرّسوا زمناً في أثينا: ففيها فقط سنلتقي بهم ونعرفهم»<sup>(46)</sup>.

هكذا، قديم بروتاغوراس إلى أثينا من مدينة أبديرا (Abdère)، وجورجياس من صقلية، وأفروديقوس من جزيرة خيوس (Céos)، وهيباس من بيلوبونيسيا

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 28-29. (44)

Dherbey (G.R.), *Les sophistes*, p. 5. (45)

انظر هذه التعريفات في الهامش 40 ص 89 من هذا الكتاب.

De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 22. (46)

(Péloponnaise)، وثراسيماخوس (Thrasymaque) من آسيا الصغرى. وليس من بين السفسطائيين سوى اثنين من أثينا هما: أنطيفون وكريتياس، ويبدو أنهما لم يكونا جوالين ولا حتى معلمين<sup>(47)</sup>.

من الأكيد أن خاصية التجوال هاته سيكون لها أثر كبير على فكرهم ومنظوراتهم. فمن خلالها سيكتشفون التمايز في العادات والتقاليد والقيم والمؤسسات والقوانين التي تختلف من مدينة إلى أخرى، وسيكتسبون هوية متحررة مما يفرضه الانتماء إلى مدينة معينة، بما يعنيه هذا الانتماء من ارتباط وتشبث وتعصب أحياناً لقيم وأعراف واعتقادات محددة. من هنا، وبتنقلهم من مدينة إلى أخرى «سيستفيدون من تيههم»، كما يقول جيلبير ديربي، حساً حاداً بالنسبية، والاستعمال الأول للفكر النقدي. فوضّعهم الدولي، إذا صح القول، جعلهم يتخلصون من النطاق الضاغط للمدينة، وهو ما يفسّر اكتشافهم للفردانية<sup>(48)</sup>.

لقد أصبحوا بفعل هذا التجوال «مواطنين من العالم» كما يقال في عصرنا، لا جنسية لهم سوى صفتهم كمفكرين ومدرّسين يحملون فكراً جديداً أساسه شكٌ منهجي ومعيّاره تجربة الإنسان؛ فكراً يعيد النظر في كل القيم الموروثة، ويدافع عن قيم جديدة مبنية على متطلبات الحياة بالنسبة للفرد وللمدينة. وذلك من مُنطلق مركزي هو القناعة بنسبية الأشياء، ورفض كل المسلّمات والمطلّقات وجودية كانت أم دينية أم أخلاقية. الأمر الذي ساقهم إلى فتح آفاق جديدة أمام الفكر الإنساني، وطرح أفكار ثورية بالنسبة لمجتمعهم، مبكّرة بالنسبة لعصرهم.

يكفي أن نشير، في هذا الإطار، إلى مثالين. أوّلهما كلام أنطيفون السفسطائي<sup>(49)</sup> (Antiphon le sophiste) عن المساواة بين جميع البشر، حيث يعتبر أنه، وفقاً للطبيعة، ليس هناك فوارق بين البشر ولا بين اليونانيين والبرابرة

(47) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 22.

(48) Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 5.

(49) تميّز أغلب المراجع بين أنطيفون السفسطائي وأنطيفون معلم الخطابة.

(Les barbares). يقول: «نحن نُجِلُّ ونُجَلُّ من كان سليلَ أسلافٍ مشهورين، لكننا لا نُجَلُّ ولا نُجَلُّ الذين لا ينحدرون من أصول نبيلة، وفي هذا الأمر نحن نتصرّف فيما بيننا مثل البرابرة، ما دمنا كلنا، سواء البرابرة أو اليونانيون، متشابهين في كل شيء وفقاً للطبيعة. ويجدر بنا ألا تغرب عن بالنا الضرورات الطبيعية التي يخضع لها كل البشر، فجميعهم لديهم إمكانية الحصول عليها. وفي هذه الأمور لا شيء يميّز بيننا، برابرة كنا أم يونانيين، إننا نستشق كلنا نفس الهواء بواسطة الأنوف، وجميعنا يتناول طعامه بواسطة الأيدي...»<sup>(50)</sup>.

المثال الثاني يتعلق ببروتاغوراس الذي يقدّم لنا نموذجاً لجسارة السفستائيين في مواجهة المعتقدات القديمة، وذلك في قوله المشهورة المتعلقة بالآلهة، والتي وإن لم يصل فيها إلى حد إنكار وجودها، فهو يعلن عن شكّه في ذلك، ويلجأ إلى «اللاأدرية» في التعامل معها. وهو أمر كان يتطلب قدراً كبيراً من رسوخ المبدأ والالتزام والشجاعة. يؤكد ذلك ما جرّته عليه هذه القولة من عواقب وخيمة تمثلت في إحراق كتبه والحكم بإعدامه<sup>(51)</sup>. يقول بروتاغوراس في مستهل مصنّف له تحت عنوان عن الآلهة: «فيما يخصّ الآلهة، ليس في مقدوري أن أعرف ما إذا كانوا موجودين أم غير موجودين، ولا ما هم عليه في هبّتهم، فعديده هي الأمور التي تمنع من معرفة ذلك: أخصّها عدم ظهورهم للعيان وقصر عمر الإنسان»<sup>(52)</sup>.

إن طرح مثل هذه الأفكار التي نعتبرها حديثة بالمنظور المعاصر، في ذلك الزمن المُبكر من تاريخ الفكر البشري، يكشف عن فكرٍ ثاقب يُخضع كل ما يتناوله بالدرس للمراجعة وإعادة النظر والنقد. ولم يكن ذلك ليتأتى للسفسطائيين لولا اتخاذهم مبدأ النسبية متطوّلاً لتأملاتهم وفكرهم، والذي طال كل الأمور التي

(50) Dumont (J. -P.) (Trad. et présentation), *Les Sophistes: Fragments et témoignages*, PUF, Paris, 1969, pp.176-177.

(51) أفلت بروتاغوراس من هذا الحكم بالهروب من أثينا، لكنه سوف يلقى حتفه غرقاً أثناء هذا الهروب.

(52) Dumont (J.-P.), *Les présocratiques*, Édition établie avec la collaboration de Daniel Delattre et de Jean-Louis Poirier, Gallimard, 1988, p. 1000.

تُشكّل أساساً لأي تفكير في الفلسفة أو الأخلاق أو الدين: فكرة الوجود وفكرة الحقيقة وفكرة الحق وفكرة العلاقة بين القانون والطبيعة...

هذا الفكر المبني على النسبية تعبّر عنه بشكل جليّ قوله مشهورة لبروتاغوراس. يقول، في بداية كتاب له تحت عنوان الحقيقة أو الخطابات الهدامة (*La vérité ou les discours terrassant*): «الإنسان مقياس الأشياء جميعها؛ هو مقياس وجود ما هو موجود منها، ومقياس عدم وجود ما هو غير موجود منها»<sup>(53)</sup>.

هكذا فليس هناك حقيقة مطلقة. الحقيقة مُرتبطة بتمثلات الإنسان وانطباعاته وآرائه، وليس لها وجود خارج ما يظهر للإنسان، بل تتحدّد انطلاقاً من تجربته؛ مما يحسّه ويعتقده ومن حكمه على الأشياء. من هنا، لا سبيل للحسم بشكل قاطع في حقيقة الأشياء، إذ تصبح الآراء والأحكام كلها في مستوى واحد فيما يخصّ علاقتها بالحقيقة. يقول سيكستوس أمپيريكوس في تقديمه لهذه القولة: «صنّف بروتاغوراس الأبديري، هو كذلك، من قبل بعض الكتاب، ضمن جماعة الفلاسفة الذين قوّضوا معيار الحقيقة: فهو يؤكّد بالفعل، أنّ كلّ التمثلات والآراء صحيحة، وأن الحقيقة تدخل في إطار ما هو نسبي ما دام كل ما هو موضوع للتمثلات والآراء عند شخص ما يكتسب للتوّ وجوداً مرتبطاً به»<sup>(54)</sup>.

لا معيار للحقيقة، إذن، عند بروتاغوراس سوى كيفية إدراك الإنسان للأشياء، فهو المرجع الذي تتحدّد المعاني جميعها انطلاقاً منه: الخير والشر، الحق والباطل، العدل والظلم، الجمال والقبح... لكنّ معنى تلك القولة وأبعادها لا يمكن أن تتحدّد إلا بضبط المقصود بلفظة «إنسان» فيها، والصفة التي يمكن للإنسان فيها أن يكون المرجعية الوحيدة للأشياء. وقد أعطيت لها ثلاثة تأويلات مختلفة:

ف هناك أولاً التأويل التقليدي. وهو يعود إلى أفلاطون الذي يفهم من لفظة

Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, p. 998.

(53)

(54) المرجع السابق، 998.

«إنسان» هنا الكائنَ المُفردَ أي الشخص في وجوده المتوحد. وقد أوضح ذلك في محاورَة ثياتيتوس (Théétète) حيث يقول سقراط: «ألا يفسّر هذا القول على النحو الآتي: كما تظهر لي الأشياء تكون بالنسبة لي، وكما تظهر لك تكون بالنسبة لك، لأنّي وإياك بشر»<sup>(55)</sup>.

هذا التأويل الفردي يتّضح أكثر في محاورَة كراتيليوس (Cratyle) حيث يقول سقراط: «ولكنّ، هل تقول، يا هيرموجينس، بأن الأشياء تختلف باختلاف الأسماء؟ وهل هي نسبية [بالنظر] إلى الأفراد كما أخبرنا بروتاغوراس؟ ذلك أنه قال بأن الإنسان معيار الأشياء جميعاً، وأن الأشياء تكون بالنسبة لي كما تبدو لي، وأنها بالنسبة لك كما تبدو لك. أم أنك تقول بأن للأشياء ماهية ثابتة خاصة بها؟»<sup>(56)</sup>.

هكذا تصبح لكل شخص، حسب هذا التأويل الفردي، حقيقة الخاصة به. لكنّ القولة تفقد بهذا التأويل معناها. فهي بهذا المعنى تتناقض مع نفسها، إذ إنها، وهي تحاول وضع مقياسٍ لإدراك الأشياء، تدمّر في نفس الوقت كل مقياس، أو كما يقول جان بول ديمون: «إذا كان مذهب بروتاغوراس [وفق هذه القولة] مذهباً ذاتيّاً (Subjectivisme)، فإنه لا يمكن أن يصير مذهباً [...]، فإنّ كانت الأشياء جميعها تجد مقياسها في الإنسان (معرفاً باعتباره ذاتية فردية)، فإنها تفقد كل إمكانية للقياس، ولن تعبّر جملة بروتاغوراس إلا على مرجعٍ فاقد لأية مرجعية»<sup>(57)</sup>.

فهذا التأويل يجعل بروتاغوراس يُنكر أية إمكانية للعلم والمعرفة، بل أكثر من ذلك يجعله ينتكّر لنفسه (باعتباره مفكراً ومعلّماً): إذ من بين ما يترتّب عنه أنه لا مجال لمعرفة الصواب من الخطأ، وأن كل تمثيلات الأفراد هي في مستوى

(55) أفلاطون، محاورَة ثياتيتوس لأفلاطون أو عن العلم، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار غريب، 2000، ص 39.

(56) أفلاطون، محاورَة كراتيليوس (في فلسفة اللغة)، ترجمة وتقديم عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، عمّان، 1995، ص 95 (1386).

Dumont (J.P.), *Les présocratiques*, p. 1525.

(57)

واحد وكلها صادقة<sup>(58)</sup>، وهذا يعني أنه لا فائدة من التعليم الذي هو مهنة بروتاغوراس ولا دور للحكماء والمفكرين، وهو منهم.

ويبدو أن الذين تبوّوا هذا التأويل لم يأخذوا بعين الاعتبار ما ذكره أفلاطون نفسه في محاورة ثياتيتوس من أن بروتاغوراس يقرّ بالتفاوت بين الآراء، والدور الذي يمكن أن يلعبه الحكماء بالنسبة للأفراد والمدينة، حيث يقول:

«بالنسبة لي [أي لبروتاجوراس]، أؤكد أن الحقيقة هي كما ذكرتُ، وأن كلامنا مقياسٌ لِمَا هو موجود ولِمَا ليس موجوداً: ومع ذلك هناك فارق كبير جداً بين شخص وآخر فيما يخصّ وجود الأشياء، وما يبدو منها لهذا أو ذاك من الناس. وبعيداً عن عدم الإقرار بوجود الحكمة والحكماء أقول، بالعكس، إن المرء يكون حكيماً حين يستطيع تغيير وجه الأشياء، بحيث يجعلها تكون حسنة وتبدو كذلك لمن كانت عنده سيئة وبدّت له كذلك من قبل [...] تذكّر ما قيل

(58) جاء في محاورة ثياتيتوس ما يلي :

«- سقراط : هاك أخطر ما في الموضوع. إن بروتاجوراس حين يسلم بأن رأي كل إنسان صادق لا بد إذن أن يعترف بأن رأي معارضيه الذين يعتقدون بأن آراءه خاطئة هو رأي صحيح.

- ثيودورس : تماماً.

- سقراط : وإذن فإنه سوف يسلم بأن رأيه خطأ ما دام قد اعترف بصدق رأي من يعتبرونه مخطئاً.

- ثيودورس : بالطبع.

- سقراط : ولكن ألا يعترف الآخرون بأنهم - أيضاً - مخطئون؟

- ثيودورس : كلا، بالتأكيد.

- سقراط : أمّا هو، فبالعكس يعترف أن رأيهم صحيح. فهذا هو ما يُفهم من كتاباته.

- ثيودورس : أظن هذا.

- سقراط : فمن كل جهة سوف توجد معارضة لرأي بروتاجوراس، بل إن بروتاجوراس نفسه يوافق على كل رأي معارض له. بل إن بروتاجوراس نفسه يسلم بأنه لا يوجد كلب ما وعابر سبيل ليس مقياساً لأي شيء لم يعلمه، أليس هذا صحيحاً؟

- ثيودورس : هذا صحيح.

- سقراط : ما دام الأمر كذلك فالحقيقة التي يدّعيها بروتاجوراس لن تكون صحيحة في رأي شخص ولا عنده هو نفسه». انظر :

أفلاطون، محاورة ثياتيتوس لأفلاطون أو عن العلم، ص 67-68.



سابقاً بأن الطعام يكون مُراً بالنسبة للمريض ويبدو له كذلك، في حين أنه يكون لذيذاً بالنسبة للرجل السليم ويبدو له كذلك. فلا ينبغي أن يُستنتج من ذلك أن أحدهما أكثر حكمة من الآخر، لأن ذلك لا يُمكن أن يكون؛ ولا أن يُتمسك بإثبات كون المريض جاهلاً لأن رأيه كذلك، وكون الشخص السليم حكيماً لأنّه رأياً مخالفاً، بل ينبغي نقلُ حال المريض إلى حالٍ أخرى تكون أفضل. والأمر نفسه فيما يتعلق بالتربية، إذ ينبغي نقلُ الناس من الوضع السيء إلى الوضع الحسن. ولتحقيق ذلك يستعمل الطبيب الأدوية، ويستعمل السفسطائي الخطابات»<sup>(59)</sup>.

هكذا توجد حدودٌ لنسبية بروتاغوراس، فرفضه لوجود حقيقة مطلقة يترك المجال لوجود حقائق أو أشباه حقائق تعلو على أخرى.

إضافة إلى هذا التأويل، هناك تأويل ثانٍ ظهر في القرن التاسع عشر. من بين القائلين به ثيودور غومپيرس (Théodore Gomperz). جاء، في كتاب أوجين دوپرييل (Eugène Dupréel): السفسطائيون، أنه يرى أن الإنسان/المقياس عند بروتاغوراس «لا يُعقل أن يكون هو الفرد، بل الإنسانَ عامة. وليس من الضروري إقامة الدليل على أن تلك هي الدلالة الطبيعية، تلك التي سيتبناها القارئ الحليّ الذهن [من الأفكار المسبقة]. وذلك كان حالَ غوته (Goethe) إلخ. إن الإنسان أو الطبيعة الإنسانية، يقول أيضاً غومپيرس، هو مقياس وجود الأشياء»<sup>(60)</sup>.

يعلق أوجين دوپرييل على هذا التأويل الذي يسميه تأويلاً عاماً للجنس (Interprétation générique) بأنه، إن كان صحيحاً، فينبغي اعتبار بروتاغوراس سابقاً لكانط (Kant) أو من رواد التجريبية الحديثة. وسيكون أوّل من نقل فكرة «الطبيعة»، بسحبها من الموضوع إلى الذات العارفة. إن النظر إلى مذهب بروتاغوراس باعتباره مذهباً ذاتانياً أو مذهباً تجريبيةً طبيعية (Empirisme naturaliste)، معناه، في نظر دوپرييل، التجاهلُ التام لخاصيته ودوافعه. فانتقال تفكير اليوناني من فكرة طبيعة كونية موضوعية إلى فكرة طبيعة إنسانية بوصفها

Platon, *Théétète ou de la science*, in *Œuvres de Platon*, T. II, trad. Victor Cousin, Bossange Frères Libraires, Paris, 1824, pp. 108-109. (59)

Dupréel (E.), *Les sophistes*, Éditions du Griffon, Neuchâtel, 1948, pp. 15-16. (60)

موضوعاً لتأمل الحكيم لم يتم إلا بعد بروتاغوراس. وبالعكس، كان بروتاغوراس ضد الطبيعية (Antinaturaliste) بالتخصيص، ويرفض بشكل جذري أي لجوء للطبيعة في ذاتها حين يتعلق الأمر بتفسير الأشياء أو تبرير القيم. يُضاف إلى ذلك أن هذا التأويل لا يأخذ بعين الاعتبار ما نعرفه عن مجموع أعمال بروتاغوراس التي لا نلمس فيها انشغالات عالم نفس طبيعي (Psychologue naturaliste)، بل فقط آثار تعليم متعلق بالأخلاق والقانون واللغة والتعليق على الشعراء، ناهيك عن الحجج الموجهة ضد فكرة الطبيعة<sup>(61)</sup>.

أما التأويل الثالث، فهو الذي يتبناه مجموعة من الباحثين المعاصرين، منهم الباحث الإيطالي ماريو أنترستاينر (Mario Untersteiner)، الذي يجمع بين التأويل الأول والثاني ليصل إلى قراءة جديدة لقولة بروتاغوراس. فهو يرى أن لفظة «إنسان» في القول السابق تتضمن المعنيين معاً: الإنسان في وجوده الفردي، والإنسان باعتباره ماهية نوعية ينتسب إليها كل الناس. وهذا الجمع بين المعنيين ليس غير إرادي، بل هو مقصود. فالإنسان الفرد والإنسان الكوني هما لحظتان من لحظات سيرورة جدلية، والحقيقة تكمن بالضبط في المرور من اللحظة الأولى إلى الثانية. ذلك أن الرأي الشخصي يُتحقق منه من خلال اتفاه مع آراء الآخرين، ويتقوى بالدعم الذي يتلقاه من الآراء المتلازمة معه، ومن لقائهما تتشكل الحقيقة. فإذا لم يواجه الرأي المفرد بأي رأي آخر أو ووجه بآراء قليلة جداً، فإنه لا يستطيع أن يطمح إلى الحقيقة طالما بقي على الهامش. فلحظة التفرد تبقى لحظة سلبية تنزع إلى مناقضة المنطق، ولحظة التعميم لحظة إيجابية تشكل أساس الخطاب القوي كما يسميه بروتاغوراس<sup>(62)</sup>.

في نفس هذا الاتجاه، سار الباحث أوجين دوپريل. لكنه يوسع التحليل ويقدم قراءة جديدة للقولة. فقد انطلق من تحليل بعض مضامين ما جاء في محاورة ثياتيتوس حول قولة بروتاغوراس ومناقشتها، ليستنتج أن مذهب بروتاغوراس «مذهب تعاقدي اجتماعي» (Conventionnalisme sociologique).

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 16.

(61)

(62) كل ما ذكرناه في هذه الفقرة جاء في كتاب:

Dherbey (G.R.), *Les sophistes*, p. 20.

فالإنسان مقياس كل شيء تعني عنده أن كل شيء يكون نتيجة تعاقد بين جماعة بشرية تعيش في وسط مُعَيَّن. فإلى جانب المعارف التي يكتسبها كل شخص وحده، هناك معارف يتقاسمها عدد من الناس ويتناقلونها بواسطة القول، أي هناك ما يؤكده المجتمع أو يُقرُّه. والحال أن مقياس الأشياء الذي تعرفه المدينة ليس فرداً ما، بل المدينة نفسها. فالمدينة لا تتداول بشأن البياض أو الشيء الساخن والبارد<sup>(63)</sup>، بل حول الأمور المهمة بالنسبة لها مثل العدل والشرف. وفي هذه الأمور يكون اتفاق المواطنين هو الذي يقرّر في الرأي الذي ينبغي ترجيحه. إن القانون الذي تعتبره دولة ما جيداً وعادلاً، أي تراه مناسباً لأن يُسنَّ ويكرَّس، هو كذلك بالفعل لهذا السبب نفسه. ويكفي أن يتغير شعور المدينة تجاه هذه القاعدة لكي لا تبقى على ما كانت عليه في البداية<sup>(64)</sup>. وهذا يذهب بنا بعيداً عن أي تفكير فرداني، فنحن هنا في ميدان القانون والأخلاق والحياة في المجتمع والقيم المتعلقة به، وينبغي أن يجتمع الناس ويتفقوا بواسطة اللغة لكي يتَّخذ القرار فيها<sup>(65)</sup>.

ويعتبر أوجين دوهريل، من جهة أخرى، أن الفلسفة التي تعلن عنها القولة مستوحاة من الحاجات التي يفرضها التعليم، وبيروتاغوراس كان مدرّساً قبل كل شيء: فإذا كانت طبيعة الأشياء ثابتة ومُعْطاة مسبقاً، فلن يكون للتربية والتعليم أيُّ مفعول، ولن يكون هناك خيارٌ سوى الاستسلام لما هو محتوم، وترك الطبيعة تقوم بفعلها. وحينئذ لن يبقى هناك دورٌ للمدرّس الذي يُقدِّم للمتعلم المعارف الملائمة، ويعدّل قناعاته وانطباعاته، ويجعل منه شخصاً آخر<sup>(66)</sup>.

فالمؤلف يرى أن قولة بيروتاغوراس تعني أن المعرفة لا تجعلنا نلمس طبيعة أو ماهية سابقة لفعل المعرفة: فليس هناك وجود ولا طبيعة لا تكون المعرفة سوى انعكاس لها، بل هناك نشاط وعمل يمارسه الناس، وبواسطته يتمّ تحديد

(63) وهي أمور تتعلق بالفرد وانطباعاته الخاصة، وردّ ذكرها في محادثة ثياتيتوس في إطار تأويل أفلاطون الفردي للقولة ومحاولته تفنيدها.

(64) Dupréel (E.), *Les sophistes*, pp. 22-23.

(65) المرجع السابق، 23.

(66) المرجع السابق، 23.

الأشياء. فإذا كان ينبغي أن نسلّم بوجود معطى مائع ومادة عديمة الشكل وذات معنى ملتبس، نتمكّن بواسطة أعضائنا من الإحساس بها وتحديدتها في استقلالٍ عن إحساس الآخرين بها، فهناك، أيضاً وفي نفس الوقت، كل ما تسمح به القدرة على تعيينها، بواسطة نفس الاسم، من تواصلٍ بين المعلم والتلميذ، وما يمكن أن يكون موضع اتفاقٍ بين كل أعضاء المدينة. وليس هناك طبيعة ثابتة أو شيء في ذاته يُعطي للفرد الذي اكتشفه الوسيلة لمنع الجماعة من الحسم بواسطة اتفاقٍ مشترك في ما هو حسن أو سيء، مباح أو ممنوع. والتعليم هو الذي سيجعل الأشياء تبدو حسنة أو سيئة، ويجعل سموّ العدالة وقواعد الحق والفضيلة تبدو أفضل من اتباع أهوائنا ورغباتنا الجامحة<sup>(67)</sup>.

فالقولة، في رأي أوجين دوبريل، كانت موجّهة قبل كل شيء لتحديد أية عقبة أمام الإقرار بما نسميه «القيم الاجتماعية» التي هي موضوع التربية، والتي تتحدّد سِمَتُها النوعية في كونها خيراً مشتركاً، وما حوله يتفق الناس ويجمعون. إن الاتفاق والتعاقد الضمنيّ أو الصريح هو الذي يضمن تماسك الموجودات. فالعدالة، مثلاً، توجد حالماً يُعبّر المواطنون عنها، وهم مقتنعون بقيمتها، بواسطة نص قانوني. والأسماء، عند بروتاغوراس، اعتبارية لا تأخذ قيمتها إلا باتفاق الجميع على تعيين نفس الشيء بنفس العلامة. «إن قولة بروتاغوراس، إذن، تعلن أوليّة التعاقد على الطبيعة الخام. فمذهب بروتاغوراس هو بالأساس مذهبُ تعاقد اجتماعي»<sup>(68)</sup>.

هكذا إذن يكون معنى القولة، بحسب هذا الباحث، هو أن لا شيء يوجد بحسب الطبيعة، بل كل شيء يوجد بحسب التعاقد بين الأفراد داخل الجماعات الإنسانية، والوجود هو ثمرة الاتفاق بين الناس.

إن قولة بروتاغوراس تلخّص نظرة السفسطائيين للأشياء. إنها نظرة قائمة على النسبية، لكنها ليست نسبية عدمية تُغلق الباب أمام أية حقيقة أو معرفة موضوعية، وتجعل الأشياء رهينةً لأهواء الأفراد وانطباعاتهم، لا يحكمها أي

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 24.

(67)

(68) المرجع السابق، 25.

رائز ولا ضابط، بل هي نسبية مقيّدة بمدى وحدود معيّنة، مقياسها ومرجعها الاتفاق والتعاقد بين أهل المدينة. فهذا الاتفاق هو المحدّد للحقيقة التي لا وجود لها خارج ما يقرّره الإنسان في شأنها.

إن الحقيقة عند السفسطائيين حقيقة اجتماعية، الحاسم فيها هو الإنسان منظوراً إليه في بعده الاجتماعي، إنها مجموع الاعتقادات المشتركة التي تُمكن جماعة بشرية من العيش المشترك. من هنا، سينصبّ اهتمام السفسطائية لا على قضايا الحقيقة والوجود، بل على الاعتقادات: كيف تتشكّل وما الوسائل التي بواسطتها ينساق المرء لاعتناقها؟ سينصبّ اهتمام السفسطائية إذن على قضايا الشبيه بالحقيقة التي بها تتشكّل هذه الاعتقادات، وعلى اللغة باعتبارها وسيلة التواصل بين الناس والتي بواسطتها يمكن التداول في القضايا المشتركة والوصول إلى قنوات مشتركة.

يقول جان پول ديمون: «إن البؤرة التي ينتظم الفكر السفسطائي انطلاقاً منها، والتي ستكون الدريئة لأفلاطون (لكي لا نقول لكل ما سُمّي منذئذٍ 'فلسفة') هي اللغة. وهي لغة محدّدة اجتماعياً من البداية، ليس بوصفها وسيلة لقول الوجود، بل باعتبارها وسيلة للتواصل مع الآخر [...] لقد حلّت الخطابة محل الوجودية. الخطاب الحقيقي هو الخطاب الذي يُفهم من قبل الآخر، أي الخطاب الإقناعي»<sup>(69)</sup>.

بتعبير آخر، ما دامت الحقيقة غير موجودة، فإن ما يحدد صدق خطاب ما ليس قوله للحقيقة، بل نجاعته وقدرته على الإقناع. يقول مؤلّف كتاب تاريخ الأدب اليوناني: «لَمَّا كانت الحقيقة الموضوعية لا توجد إلا بواسطة الأفكار، وما دام من الممكن أن نستنتج من الأشياء كل ما نريد، فإن ما يجعل الخطاب صحيحاً، ليس صحّة العلاقة بين الأفكار وهذه الحقيقة الموضوعية، وليس حتى التحليل الصارم لهذه الأفكار على طريقة سقراط، والاهتمام بإعطاء الكلمات دائماً نفس المعنى. بل هو، بالأحرى، العكس تماماً. فكما أن بروتاغوراس يختزل الأشياء في الأفكار، فإنه ينزع إلى اختزال الأفكار في الكلمات، بحيث

إن منطقته، في نهاية المطاف، هو الفن الذي بواسطته نستخرج من الكلمات، كما من الأشياء، كل ما نريد. ليس هناك، إذن، دعوى تكون بالأساس صحيحة أو خاطئة، أو حسب مصطلح بروتاغوراس قويّة أو ضعيفة: الكل يعود إلى مسألة شكلية محض، وإلى قضية ججاج<sup>(70)</sup>.

هكذا تظهر بجلاء العلاقة الوطيدة بين الفكر السفسطائي والخطابة التي ستشكل بؤرة اهتمام السفسطائيين، وتنبؤ المكان الأول في تعليمهم. الأمر الذي سوف يعطي دفعة قوية لتطور الخطابة التي ستتجاوز الإطار الضيق الذي نشأت فيه في ظل الخطابة الصقلية. يقول موريس وألفريد كروازي: «هكذا نرى الفرق بين السفسطائية والخطابة الصقلية: فهذه الأخيرة هي، بدون شك، مثل السفسطائية لا تكثرت بالحقيقة. لكن الأمر عندها ليس سوى قضية حرفة وضرورة مهنية، تقريباً. أما السفسطائية فهي، على العكس من ذلك، متشككة مبدئياً، والأمر عندها مرتبط بمنظورها الميتافيزيقي للأشياء. فاندحار الوجود في ذاته عندها أدى إلى اندحار الحقيقة نفسها، والعلم الأسمى هو ممارسة الاستدلال الصحيح في أي موضوع. وحين نعرف ذلك نستطيع أن نعلم كل شيء. والحال أن هناك شكلين كبيرين للاستدلال الصحيح: أولهما ينطبق على المحاورات المدرسية، وهو موضوع المقارعة الجدالية بنت الجدال الإيلي (Ia dialectique éléate)<sup>(71)</sup>، وثانيهما هو الذي يُستخدم في الخطابات بحصر المعنى، وهو موضوع الخطابة<sup>(72)</sup>».

مع السفسطائية، إذن، ستتوسع الخطابة وتتطور، وستصبح مسنودة بخلفية فلسفية ترى أن الحقيقة، التي لا وجود لها في ذاتها، هي ثمرة اتفاق بين الناس، تتم بلورته من خلال التداول فيما بينهم، أي بواسطة الخطابة التي بواسطتها يمكن تحقيق التعاقد الذي تحدثنا عنه أعلاه.

(70) Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 45.

(71) نسبة إلى مدينة إيليا (Élée)، التي تقع جنوب إيطاليا، وإليها ينتمي زينون الذي يُعتبر مبدع الجدال.

(72) المرجع السابق، 45-46.

## 2.1. إسهامات السفسطائيين في تطوير الخطابة:

تحدثنا أعلاه عن القواسم المشتركة بين السفسطائيين، وتوصلنا إلى أن مبدأ النسبية الذي اكتسبوه من تجوالهم وترحالهم، مضافاً إلى جعلهم من التعليم حرفة، سوف يؤدي بهم إلى صبّ اهتمامهم على الخطابة التي ساهمت ضرورات الحياة السياسية والاجتماعية في أثينا في دفعهم دفعاً إلى التخصص فيها، بل إلى قَصْر المتأخرين منهم تعليمهم عليها. بحيث يمكن القول إن الاهتمام بالخطابة قاسم مشترك آخر ينضاف إلى ما ذكرناه أعلاه.

هذا الاهتمام سيتخذ أشكالاً مختلفة عند كل واحد منهم، بحيث إن كُلاً منهم سيتناولها بطريقة الخاصة، ومن جوانب معينة يتحدد من خلالها برنامج التعليم وإسهامه الخاص في تطوير الخطابة. وسنحاول فيما يلي الوقوف عند هذه الإسهامات من خلال ما قدمه بشأنها بروتاغوراس وجورجياس.

### 1.2.1. خطابة بروتاغوراس:

وقفنا في المبحث السابق عند قوله بروتاغوراس المتعلقة بالإنسان/المقياس، ورأينا بأنها تفيد أن لا وجود لحقيقة خارج ما يقرره الإنسان بشأنها، أي أنها تعود إلى تصورات وانطباعات وأحكامه، أي تعود، في نهاية الأمر، إلى الرأي، وإلى ما يتفق الناس عليه من تشريعات وقيم واعتقادات مشتركة تتشكل من مواجهة رأي برأي آخر. ومن خلال تواجده الآراء تتكوّن التعاقبات التي تُمكن من العيش المشترك داخل المدينة.

#### 1.1.2.1. فكرة تعارض الخطابات:

من هذا المنطلق تتحدّد خطابة بروتاغوراس التي تعبّر عنها بشكل مباشر فكرتان مشهورتان له. تتعلق الأولى بـ«الخطابات المتعارضة»: يقول ديوجين اللائري في ذلك: «كان [بروتاغوراس] أوّل من قال إنه يوجد بخصوص أيّ موضوع خطaban متعارضان»<sup>(73)</sup>.

ترى جاكليين دوروميلي أن هذه الفكرة تحتمل معنيين :

فقد يُفهم منها أن كل دعوى تواجهها دعوى مُضادة، ويُمكن للمرء، حسب اختياره، أن يتبنّى هذه أو تلك<sup>(74)</sup>. وقد اتخذ بروتاغوراس من هذه الفكرة منهجاً أخضع له برنامجه التعليمي. فقد كان يعلم تلامذته كيف يدافعون بالتتابع عن وجهتي نظر مختلفتين: المدّح والذّم، الاتهام والدفاع<sup>(75)</sup>. ويُذكر أنه ألّف في هذا المجال كتاباً حول صناعة المقارعات الجدالية (L'art de l'éristique) وكتابين حول الحُجج المُتضادة (Arguments contraires)<sup>(76)</sup>.

هذه الكتب كلها مفقودة. لكن يُمكن الاطلاع على شكل تلك المقارعات من خلال مصنّف صغير مجهول المؤلف كُتب قبل سنة 400 ق.م بقليل، ويُذكر تحت اسم الخطابات المزدوجة (Les discours doubles). ويبدو أنه يجسّد تصميمًا لتعليم نلمس فيه تأثير بروتاغوراس. يبدأ هذا المصنّف بطرح فكرة وجود خطابين مزدوجين عن الخير والشر، أحدهما يقول إنهما غير متمايزين، لأنهما مرتبطان بالظروف المحيطة بهما، والثاني يقول إنهما متمايزان لأنه بدون ذلك نسقط في التناقض. ويستمرّ المصنّف على هذه الشاكلة مع مواضيع أخرى كالجمال والقيح، والعدل والظلم... وفي كل موضوع هناك دَعَوَيان يدافع المؤلف عنهما معاً ثم يختار إحداهما. يُلمس من كل ذلك أنه منهج وإجراء يعكس عادات التعليم آنئذٍ كما تقول جاكليين دوروميلي<sup>(77)</sup>.

أما المعنى الثاني الذي تحتمله تلك الفكرة، حسب نفس المؤلفة، فهو أن كل حُجّة يمكن مواجهتها بحُجّة مُضادة. هذا التفسير يحيلنا على الطريقة العملية التي كانت تُتبع لمعارضة الخطاب بخطاب آخر، «بحيث لم يكن يُقتصر على العثور على حجج أخرى: فقد كان بالإمكان الحصول، بالنسبة لكل حُجّة، على ضدها [...] إذ لم يكن يُكتفى بالتفنيد فحسب، بل كان يتمّ قلب الحُجج»<sup>(78)</sup>.

(74) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 118.

(75) المرجع السابق، 118.

(76) Dumont (J. -P.), *Les sophistes: Fragments et témoignages*, p. 27.

(77) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, pp. 118-119.

(78) المرجع السابق، 119.



ويرى كثير من الباحثين أن بروتاغوراس استوحى هذا الأسلوب من المدرسة الإيلية، لكنه هو الذي أدخله إلى المجال العملي، وأسس بذلك تقنية جديدة كان وراء تعميمها ونشرها. ويُمكن أن نرى في كتاب تاريخ ثوكوديدس (Thucydide) كلَّ الإجراءات البارة التي أدى إليها تعميم ذلك الأسلوب، كما تقول جاكولين دوروميلي: «فأحياناً يُفحص فعلٌ واحد في فترات مختلفة من تاريخه، أو يتم تركيب دافعين متناقضين في كل واحد، أو يسلم بحدث لكن يُغَيَّر تأويله...»<sup>(79)</sup>.

تقدّم المؤلفة مثلاً على ذلك، فتقول: «هكذا، وحين تدخلت أثينا في صقلية، حاول خصومها أن يدفعوا المدن للتمرد عليها بالقول "إنه نفس التدخل الذي تمارسه في اليونان، فالأثينيون لا همّ لهم سوى امبراطوريتهم"، ويردّ الأثينيون: "أجل نحن لا همّ لنا سوى امبراطوريتنا، لكنّ هذا همّ هو الذي يدفعنا هنا، بعكس ما يحدث في اليونان بالذات، للدفاع عن شعوبٍ يخدم استقلالها مصلحتنا"»<sup>(80)</sup>.

والأمر لا يتعلق بقلب حجة واحدة فحسب، بل بقلب الكل. فلباقة هذا الأسلوب تكمن في «أن نعرف كيف نستعيد من الخصم أحداثه وأفكاره وحتى ألفاظه، لنستخلص منها نتيجة معكوسة»<sup>(81)</sup>. وذلك يفترض تقنيات: «حاول المعلقون، مُفتنين، التمرّس على كشف سرّها الذي كان، بدون شك، سرّاً بروتاغوراس»<sup>(82)</sup>.

كل ذلك يفترض أن كتب بروتاغوراس المُشار إليها أعلاه، كانت تتضمن عدداً من الإجراءات والتقنيات التي تُمكن من إتقان ذلك الأسلوب.

### 2.1.2.1. فكرة جعل الحجة الأضعف أقوى:

الفكرة الثانية التي ترسم معالم خطابة بروتاغوراس هي «جعل الحجة

(79) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, pp. 120.

(80) المرجع السابق، 120.

(81) المرجع السابق، 120.

(82) المرجع السابق، 120.

الأضعف هي الأقوى»<sup>(83)</sup>. وقد قدّم لنا أرسطو إحدى الطرق العملية لتطبيق هذه الفكرة، حين اعتبر - في معرض انتقاده لاستعمال الشبيه بالحقيقة «النسي»<sup>(84)</sup> - أن ما يدّعيه السفسطائيون من جعل الحجة الأضعف أقوى يعود إلى استعمال هذا النوع من الشبيه بالحقيقة الذي هو مجرد خديعة لا توجد في أية صناعة إلا الخطابة والمقارعات الجدالية<sup>(85)</sup>.

وترى جاكين دوروميلي، أنه من الراجح أن بروتاغوراس كان يقصد بتلك الفكرة فن قلب الحُجَج لكي تصبح الظروف غير المواتية في قضية ما وسيلةً للتأييد والتبرئة، وتصبح الظروف المواتية ظروفاً مَوْرَطة. وتقدّم المؤلفة مثلاً على ذلك من كتاب تاريخ ثوكوديدس: «يبرّر فيه الأثينيون إمبراطوريتهم بالتذكير بسيرتهم البطولية أثناء الحروب الفارسية (Les guerres médiques)، فيردّ عليهم حاكم إسبرطة (Sparte) بأنهم أحسنوا التصرف آنذاك، لكنهم يسيئون التصرف الآن، لذلك فهم يستحقّون العقوبة مرتين لأنهم تحوّلوا من الخير إلى الشر»<sup>(86)</sup>.

إن هاتين الفكرتين تشكّلان الأساس الذي تقوم عليه خطابة بروتاغوراس، فكُتِبَ ذات العلاقة بالخطابة تُعتبر، عند أغلب الباحثين، تطبيقاً عملياً لهما<sup>(87)</sup>، كما أن المقارعات الجدالية تشكّل المحور الرئيس الذي يدور حوله برنامجه التعليمي.

ولإلقاء نظرة على هذه المقارعات، نقف عند ما ذكره عنها أوكثاف نافار الذي خصّص مبحثاً من كتابه: دراسة في الخطابة اليونانية قبل أرسطو (*Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*)، لمُحاور التعليم السفسطائي، حدّدها في أربعة: القراءات التفخيمية (*Lectures d'apparat*)، وحصص الارتجال، ونقد الشعراء، وأخيراً المقارعات الجدالية.

(83) Dumont (J. -P.), *Les sophistes: Fragments et témoignages*, p. 37.

(84) وقفنا عند هذا الانتقاد في الفصل السابق. انظر ص 56-57.

(85) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 192 (1402a).

(86) De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 121.

(87) يقول لورون بيرنو على سبيل المثال: «هكذا كتب بروتاغوراس كتباً حول "الخطابات المتعارضة" هي عبارة عن مجموعة من الحجج المتضادة مطبّقة على نفس الموضوع». انظر:

Pernot (L.), *La rhétorique dans l'antiquité*, p. 29.

## 3.1.2.1. المُقارعات الجدالية

يعتبر أوكثاف نافار أن بروتاغوراس هو الذي جعل من المقارعات الجدالية عادة سيّدرُج الأثينيون على ممارستها بشغف كبير. يدور النقاش في هذه المُقارعات حول مواضيع حددها المؤلف في خمسة، اعتماداً على ما ذكره أفلاطون في محاوراة السفسطائي. هي بالتتابع: (1) القضايا الإلهية، (2) وما يُرى من الأرض والسماء، (3) وتكوّن الأشياء وماهياتها، (4) والتشريع والسياسة، (5) وأخيراً الاعتراضات التي يمكن تقديمها حول كل الحرف والصناعات<sup>(88)</sup>.

وفيما يخص كيفية سير هذه المُقارعات وتنظيمها، يستخلص المؤلف، انطلاقاً مما جاء حولها في مجموعة من محاورات أفلاطون، أنها كانت فنّاً حقيقياً له طبيعته وقوانينه الخاصة. ففي بداية الحِصص، يتم توزيع الأدوار، حيث يضطلع السفسطائي، في الغالب، بدور السائل، وعلى أحد الحاضرين أن يقوم بدور المُجيب، ويتم اختياره عادة من بين الشباب. وإذا ما اعترف المُجيب بهزيمته يتم تعويضه بمُجيب ثانٍ يكون حرّاً في رفض تنازلات الأول أو قبولها، لتُستأنف «المعركة» من جديد. وأحياناً أخرى نادرة يقبل السفسطائي دور المُجيب، أو يقوم بالدورين معاً بالتتابع لبيان براعته. «وعلى أية حال، فإن المناقشة عند السفسطائي هي سلسلة من المبارزات ينبغي أن يخرج منها منتصراً دائماً»<sup>(89)</sup>.

يُرجع أوكثاف نافار هذه القدرة على طلاقة اللسان والغلبة في كل تلك المواجهات - وكان يُنظر إليها كسرّ عجيب خطير - إلى عدد قليل من الطرق والإجراءات يمكن معرفتها من خلال كتابات أفلاطون وأرسطو: الأول من خلال المحاورات التي قدّم فيها صوراً حية لتلك المقارعات، والثاني من خلال كتابيه: **الجدل** (*Les Topiques*) والتفنيدات السفسطائية (*Les Réfutations sophistiques*).  
فبالرجوع إلى هذه المصادر يُمكن ردُّ تلك القدرة إلى أربعة أساليب:

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 46.

(88)

Platon, *Le sophiste*, p. 328 (232b).

انظر كذلك:

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 50.

(89)

(1) اختيار الموضوع، (2) وطريقة المسألة، (3) والمغالطة في الاستدلالات، (4) والمواضيع المشتركة<sup>(90)</sup>.

#### 1.3.1.2.1. اختيار الموضوع:

فيما يخص اختيار الموضوع، يتم اختيار مواضيع ذات طبيعة تُمكن السفسطائي من مواجهة أية وجهة نظر بشأنها، بحيث يكون مزوداً دوماً بحجج مضادة لدعوى الخصم. لتوضيح ذلك عمد المؤلف إلى ما قدّمه أرسطو في الفصل الثاني من كتاب التفنيدات السفسطائية من أمثلة عن كيفية إيقاع السفسطائي خصمه في الخطأ أو التناقض.

من هذه المواضيع، تلك التي تطرح قضايا تكون الحجج المؤيدة والمضادة فيها تختلف من حيث المنطلق والمبدأ، كأن تكون الأولى تنطلق من الأخلاق والثانية من المصلحة، فتكون بذلك متكافئة. منها مثلاً: أينبغي أن نطيع الحكماء أم الآباء؟ ما الأفضل: فعل الشر أم معاناته؟ أيجب التصرف بحسب المصلحة الشخصية أم وفق ضوابط العدل؟ فمهما كان الجواب عن هذه الأسئلة لن يعدم المرء حججاً لتفنيده.

ومن هذه المواضيع تلك التي يكون موقف العامة منها مختلفاً عن موقف الثُّجبة. فعلى سبيل المثال يصعب إقناع العامة أن ملكاً يمكن أن لا ينعم بالسعادة عادلاً كان أم ظالماً، في حين أن الحكماء يرون في العدل شرطاً أساساً للسعادة. فإن تبنت الخصم موقف العامة سوف يعارض بموقف الحكماء، والعكس بالعكس.

إضافة إلى ذلك، هناك تلك المواضيع التي يكون المرء متناقضاً مع نفسه إزاءها، عن وعي أو عن غير وعي. فكل الناس يعلنون إشارهم لميتة مَجيّدة على حياة مُتعة وملذات، ولفقر شريف على ثراء مُخزٍ، لكنهم في قرارة أنفسهم يفضلون العكس. يقول أرسطو: «فالأمور التي نرغب فيها ليست هي ما نُعلن عنه، فنحن نعلن عمّا له المظهر الأكثر شرفاً، في حين أننا لا نبتغي سوى ما

يبدو مُتطابقاً مع مصلحتنا الشخصية»<sup>(91)</sup>.

من نفس هذا النوع كذلك موضوع التعارض بين الطبيعة والقانون، أو بين ناموس الطبيعة والقانون الوضعي. وهو، عند أرسطو، من المواضع المُشتركة الأكثر سعة لإيقاع الخصم في التناقض<sup>(92)</sup>، إذ يدّعي، كما يقول: «إن الطبيعة والقانون مُتضادان، وأن العدالة جميلة بحسب الشرع، لكنها ليست كذلك وفق الطبيعة. من هنا يقال: ينبغي معارضة من يتحدث بحسب الطبيعة بما هو بحسب الشرع، وجُرّ من يتحدث بحسب الشرع إلى ما هو بحسب الطبيعة: لأنه في الحالتين معاً سيتهي إلى التناقض في أقواله»<sup>(93)</sup>.

هكذا، يكون السفسطائي مزوّداً دوماً بحججٍ يواجه بها دعوى الخصم بفضل هذه التميزات<sup>(94)</sup>.

#### 2.3.1.2.1. طريقة المُساءلة:

طريقة المُساءلة طريقةٌ كانت لها قواعدُ عرَضَها أرسطو بتفصيل. وقد قسّمها أوكثاف نافار إلى قواعد دفاعية تصلح للتحرّز من الأساليب غير المشروعة التي يُمكن أن يلجأ إليها الخصم، وقواعد هجومية هي عبارة عن فخاخ تُنصب للخصوم عديمي الخبرة سَلِيبي النية<sup>(95)</sup>.

#### 1.2.3.1.2.1. قواعد المُساءلة الدفاعية:

بسط أرسطو هذه القواعد في كتاب الجدَل، في الفصل الأول من المقالة

(91) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 59 (172b).

(92) المرجع السابق، 59 (173a). ونجد نموذجاً للإفاضة والتوسع فيه في محاوره جورجياس، انظر:

- Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, pp. 212-214 (482a - 484b).

(93) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 60 (173a).

(94) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 51-52.

(95) المرجع السابق، 53. وقد أخذنا هذه القواعد مباشرة من كتابي أرسطو: المواضع والتفنيدات السفسطائية.

الثامنة، حيث ميّز بين المقدمات الضرورية (Prémises nécessaires)<sup>(96)</sup> التي «ينبغي ألا تُطرح للتوّ، بل يجب الإنبطاق من قضايا (Propositions) بعيدة منها ما أمكن»<sup>(97)</sup>، وبين مقدمات أخرى (هي التي يجب الانبطلاق منها) جعلها أربعة أنواع، فهي: «تصلح إمّا للدفع للتسليم بالمقدمة الكلية (Prémisse universelle) بواسطة الاستقراء، وإمّا لتوسيع الحجة، وإمّا لإخفاء النتيجة، وإمّا لتوضيح الحجة. خارج هذه المقدمات، ليس هناك أخرى يمكن الأخذ بها: فهي الوحيدة التي يُمكن توسيع الأسئلة بها وتقديمها»<sup>(98)</sup>.

وقواعد المسألة الدفاعية تدور كلها حول طرق استعمال هذه المقدمات، كما أنها تسعى إلى التمويه على المُجيب كي لا يُدرك مسار استدلال السائل مُسبقاً.

(96) يعني أرسطو بالمقدمات الضرورية هنا، تلك التي يُنجز بها الاستدلال.

(97) Aristote, *Les topiques*, trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 1974, p. 315 (155b).

(98) المرجع السابق، 315.

يقول ابن رشد عن هذين النوعين من المقدمات: «إن المقدمات المستعملة في هذه الصناعة أولاً صنفان:

إما مقدمات ضرورية، وهي التي يحدث عنها القياس حدوثاً أولياً، وتلزم عنها النتيجة لزوماً ضرورياً.

وإما مقدمات إذا قُرنت بهذه المقدمات الضرورية في هذه الصناعة كانت أبلغ في الغرض المقصود بها وأنفذ فعلاً، وهو إبطال الوضع الذي تضمّن المجيب حفظه [ويسميها ابن رشد تارة مقدمات خارجة عن المقدمات الضرورية وتارة المقدمات التي من خارج وتارة المقدمات البرانية، أما ابن سينا فيسميها المقدمات غير الضرورية].

وهذه المقدمات تُستعمل لأربعة أغراض:

أحدها: التوثق من المُجيب في تسليم المقدمات الضرورية التي لا يؤمن عدم تسليم المُجيب لها إذا لم تكن في الغاية من الشهرة.

والغرض الثاني: إخفاء النتيجة اللازمة عن المقدمات الضرورية على المُجيب، كي يسهل بذلك على السائل تسلّم ما يزوم تسلّمه منه.

والغرض الثالث: تنميق القول وتزيينه والاتساع فيه.

والرابع: تبينه وإيضاحه.

والغرضان الأولان خاصان بهذه الصناعة، والثالث والرابع يشارك فيه صاحب هذه الصناعة صاحب صناعة البرهان، وبخاصة تبين القول وإيضاحه. انظر:

- ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980، ص 387-388.

«فكمال فن المقارعات الجدالية، كما يقول أوكثاف نافار، يكون بجعل الخصم حائراً في معرفة الدافع من المُساءلة حتى بعد طرح كل الأسئلة، بل حتى بعد تقديم النتيجة»<sup>(99)</sup>، أي عدم إدراك الخصم كيف تتفرّع النتيجة من المقدمات.

فإن كان الأمر يتعلق بقضيةٍ ضرورية للاستدلال فينبغي عدم طلبها بصراحة، لأن هناك احتمالاً كبيراً لرفضها. بدّل ذلك فينبغي إما:

- أن نلجأ إلى قضايا كلية تشمل القضية المقصودة. وبذلك يجد الخصم نفسه قد سلّم بها على غفلة منه<sup>(100)</sup>.

- وإما أن نلجأ إلى حالات خاصة للقضية الكلية التي نريد إثباتها، وسيكون من السهل الارتقاء إليها بواسطة الاستقراء<sup>(101)</sup>.

- وإما، بدل أن نطرح القضية مباشرة، نطلب أخرى تكون الأولى نتيجتها

(99) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 53.

(100) المرجع السابق، 53.

يوضح ابن رشد هذه القاعدة بالقول: «وذلك يكون بأن لا يسأل السائل عن المقدمات الضرورية أنفسيها، بل يسأل عن المُقدمات الكلية المُحيطة بها، ويَتَحَرَّى في ذلك كله أعمّ كُلِّي يجده لتلك المقدمات التي يروم تَسَلُّمها. فإنه إذا سلّم المجيبُ المقدمة الكلية، لم يُمكنه أن يَجْعِد الجزئية التي تحتها. ومثال ذلك: إذا أردنا أن نتسلّم أن العلم بالأضداد واحد، فينبغي أن لا نسأل هل العلم بالأضداد واحد؟ لكن نسأل: هل العلم بالمتقابلات واحد؟». انظر:

- ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 389.

(101) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 53.

يقول ابن رشد عن هذه القاعدة: «والصنف الثاني [يقصد الصنف الثاني من المُقدمات المستعملة في الاستثاق من المُجيب فيما لا يأمن السائلُ ألا يُسلّمه له، وهذه المُقدمات تَنَدْرَج ضمن النوع الأول من المُقدمات غير الضرورية، انظر الهامش 98 ص 110 من هذا الكتاب]: المُقدمات الاستقرائية التي تؤخذ للتوثق من المقدمات الكلية في المواضع التي ليس الاستقراء فيها من ضرورة بيان المقدمة الكلية. لأنها إذا كانت من ضرورتها كانت معدودة في الضروريات [أي المقدمات الضرورية]. مثال ذلك: أن نتسلم بدل أن العلم بالمتقابلات واحد أن العلم بالمتضادات واحد، وبالمضافين واحد، وبالعدم والمَلَكَة واحد». انظر:

- ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 390-391.

الضرورة. «فالخصم يسلّم هذه القضية [القضية الثانية] بسهولة لأنه لا يتنبه جيداً إلى أية نتيجة تسوق، وإن تَمَّ تَبَنِّي الأخيرة فقد تَمَّ تَبَنِّي الأولى أيضاً»<sup>(102)</sup>.

وإن كان الأمر يتعلق بقضية جزئية:

- ينبغي «تقديم القضية كما لو أنها ليست المقصودة في ذاتها وإنما المقصود شيء آخر. لأن من يجيبون يكونون حذرين من كل ما يمكن أن يخدم الدعوى»<sup>(103)</sup>.

- ينبغي أن نجعل مسألة معرفة ما إذا كانت القضية المطروحة أم نقيضها هي ما نريد الدفع إلى التسليم به، معتمّة ما أمكن. لأنه إذا كان ما يصلح للحجاج غامضاً، فإنّ من يجيبون يكونون مستعدّين لقول ما يفكرون به»<sup>(104)</sup>.

- «ينبغي عدم الإلحاح على حُجّة ما مهما كانت أهميتها، لأن الإلحاح يقوّي مُعارضة الخصم»<sup>(105)</sup>.

- «ينبغي أن نقدّم أحياناً اعتراضات على كلامنا نفسه، لأنّ من يجيبون يكونون غير حذرين تجاه من يبدو أنه يُحاجج بتجرّد وحياد»<sup>(106)</sup>.

Aristote, *Les topiques*, p. 321 (156b).

(102)

(103) المرجع السابق، 319 (156b).

(104) المرجع السابق، 319 (156b). يقول ابن رشد بخصوص هذه القاعدة: «أن يجعل السؤال بنحو لا يدري المُجيب هل قصدت به إلى أخذ الشيء أو نقيضه، وذلك يكون بسؤال التفويض، دون سؤال التقرير، مثل أن يكون المطلوب أن اللذة ليست بخير، فيريد أن يتسلم مقدمة نافعة في ذلك، وهو أن الخير هو ما يصير به الإنسان خيراً، فلا يسأل عن المقدمة سؤال تقرير وهو الذي يكون في كلام العرب بألف الاستفهام وحرف ليس، بل يسأل عنها سؤال تفويض وهو الذي يكون بحرف هل، فيقول: هل الخير هو ما يصير به الإنسان خيراً، أم الخير ما ليس يصير به الإنسان خيراً؟». انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 403.

Aristote, *Les topiques*, p. 320 (156b).

(105)

(106) المرجع السابق، 320.

يقول ابن رشد بخصوص هذه القاعدة: «ألا يسأل عن المقدمة النافعة وحدها؛ بل =



- «من المفيد أيضاً أن نُضيف أنّ ما تُدافع عنه قضية مقبولة عموماً، لأنّ مَنْ يجيبون يكرهون زعزعة الرأي المألوف حين لا يكون لديهم اعتراضات جاهزة بخصوصه، وما دام أنهم يستخدمون هم أنفسهم، في نفس الوقت، حُججاً من هذا النوع، فإنهم يحترسون من زعزعتها»<sup>(107)</sup>.
- ينبغي، إضافةً إلى ذلك، تمديد الحُجّة وإدراج تفاصيل لا فائدة منها في النقاش، لأنّ كثرة التفاصيل تُحوّل دون رؤية مكَمّن الخطأ<sup>(108)</sup>، في حين

= يستعمل معها ما يُناقضها. وبالجملّة: يكون سؤاله عنها في صورة مُتشكك فيها. فإنّ هذا يُخفي على المجيب قصد السائل، فيعطيه ما يغلب على ظنه ورأيه. وقد يكون هذا النحو من الإخفاء لا باستعمال مقدماتٍ خارجة، لكن بأن يسأل عن المقدمات النافعة سؤالاً متشكك فيها. والعلّة في هذا كله أنّ المجيب يخيّل إليه أن السائل يتحرّى في جميع ذلك الإنصاف، وأنه ممّن لا يُستراب به، مع أنه يُخفي عليه أيّ جزئيّ النقيض يقصد تسلّمه. انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 400.

Aristote, *Les topiques*, p. 320 (156b).

(107)

يشرح ابن رشد هذه القاعدة قائلاً: «أن يُحتجّ للمقدمات عند السؤال عنها بالمقدمات الانفعالية بأن يقول: إنّ هذه من الأشياء التي يقبلها العقلاء، ولا يجحدها لبيب، وما أشبه ذلك من الأقاويل الخلقية والانفعالية المذكورة في كتاب الخطابة. فإنّ هذا يخفي على المجيب موضع الاعتراض على المقدمة والتشكك فيها. وذلك أنه يصعب التشكك في دفع ما جرّت العادة بتسليمه. وهذا الموضع يفيد إقناعاً للمجيب، وفيه مع هذا إخفاءً لموضع التشكك. فإنّ الانفعال الذي يكتسب المجيب من ذلك يعوقه عن فهم الشكّ اللاحق بالمقدمة». انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 400.

Aristote, *Les topiques*, p. 321-322 (157a).

(108)

يقدم ابن رشد هذه القاعدة على الشكل التالي: أن تتعمّد في القول الإسهاب والحشو بالأشياء التي لا يُتّفع بها في المطلوب أصلاً. والإسهاب يكون بأن يعبر عن الشيء الواحد بالفاظ مKترادفة، وأن يعبر عنه بدّل اللفظ المفرد بقول مركّب، أو بأقوال، حتى تصير المقدمة الواحدة في صورة مقدمات كثيرة. وأما الحشو فهو أن يُدخل في أثناء المقدمات النافعة في النتيجة مقدماتٍ غير نافعة. أما منفعة الإسهاب فإنّه يخفي على المجيب مقصود السائل فيما يريد أن يتسلّمه منه مع أن فيه إقناعاً ما.

وأما الحشو فمنفعته أن يظنّ المجيب أن جميع ما يُسأل عنه حشو، أو يختلط النافع بغير النافع. ويصحبهما كليهما طول القول، أعني الإسهاب والحشو، وذلك مما يورث المجيب انفعالاتٍ نافعةً للسائل من نسيانٍ وضيقٍ صدر، فسامح ولا يتحفّظ. انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 399.

أنها إن قُدِّمت بشكل معزول لن يتم التسليم بها<sup>(109)</sup>.

وأرسطو لا يرى في استعمال هذه الأساليب المُمَوِّهة أي حرج، بل هي عنده مشروعة يُبَيِّرُها منطق الصراع مع الخصم وإرادة الغلبة، فهو يقول: «القضايا التي تسعى إلى إخفاء النتيجة لا تُستعمل سوى لما تحتاجه المناقشة، لكن ما دام أن عملية ذات طبيعة كهاته [يعني الجدل] مُوجَّهة دوماً ضد خصم ما، فنحن مُضْطَرُونَ لاستعمالها أيضاً»<sup>(110)</sup>. وقد كان السفسطائيون، حسب أوكثاف نافار، يستعملون هذه الوسائل بشكل واسع لكي لا يقعوا ضحية خديعة خُصومهم. لكنهم كانوا يَسْعَوْنَ كذلك إلى مُمارسة الخديعة ضد خُصومهم<sup>(111)</sup>، وذلك ما سنراه ضمن قواعد المُساءلة الهُجُومية.

#### 2.2.3.1.2.1. قواعد المُساءلة الهُجُومية:

يعود أوكثاف نافار من أجل استخراج هذه القواعد إلى كتاب التفنيدات السفسطائية حيث بسط أرسطو مجموعة من وسائل التفنيد، جاءت في الفصل الخامس عشر تحت عنوان: ترتيب الحُجَج. من بين هذه الوسائل:

- الإطناب في الحجاج: «لأنه من الصعب أن نُلِمَ بأشياء عدة ونضعها أمام ناظرنا في نفس الوقت»<sup>(112)</sup>، أو كما يقول أوكثاف نافار: «إننا بإغراق الخصم في دَقَقٍ من الكلمات، فإننا نعوقه عن تَبَيُّن نقطة ضعف استدلال ما»<sup>(113)</sup>.

- «سرعة الخطاب، لأن من يبقون إلى الوراء ينظرون أمامهم بشكل أقل وضوحاً»<sup>(114)</sup>. أي أنهم لا يرون أين يُساقون.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 54. (109)

Aristote, *Les topiques*, p. 315 (155b). (110)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 54. (111)

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 67 (174a). (112)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 54-55. (113)

ويلاحظ أن أوكثاف نافار يكرّر هنا آخر قاعدة ذكرها ضمن قواعد المُساءلة الدفاعية.

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 67 (174a). (114)

- إثارة غضب الخصم ودفعه إلى الخصام، فذلك سيسهل عملية التنفيذ، لأن المرء حين يكون مضطرباً، يفقد القدرة على أخذ الحذر<sup>(115)</sup>.

- طرح الأسئلة مع تغيير ترتيبها، «سواء كان لدينا عدد من الحُجَج التي تؤدي إلى نفس النتيجة، أو كانت لدينا حُجَج نُثبت بها أن شيئاً ما هو بهذا الشكل وأنه ليس كذلك في نفس الوقت: إذ ينتج عن ذلك أن الخصم ينبغي أن يتخذ حذره، في الوقت نفسه، إما من أشياء عديدة وإما من ضدها»<sup>(116)</sup>.

يتضح قصد أرسطو من هذا الكلام بالرجوع إلى كتاب الجدَل حيث يقول: «من المفيد أيضاً عدم وضع المقدمات المطلوبة لبناء القياسات بحسب ترتيبها الخاص، بل ينبغي أن نأخذ بالتتابع تلك التي تؤدي إلى نتيجة ما وتلك التي تؤدي إلى نتيجة أخرى: لأنه إذا وُضعت المقدمات الخاصة بكل نتيجة الواحدة تلو الأخرى، فالنتيجة التي تؤدي إليها [تلك المقدمات] ستكون بدهيةً [بالنسبة للمُجيب]»<sup>(117)</sup>. يتضح إذن أن المقصود من هذا الإجراء هو تقديم عدة قياسات مع قلب ترتيب مقدماتها، سواءً بغرض الوصول إلى نتيجة واحدة أو إلى نتائج مختلفة أو متناقضة، فإزاءها يحار المجيب فيما ينبغي أن يقبله وما ينبغي أن يرفضه.

- بالنسبة لمن يرفضون الموافقة على كل ما يفترضون أنه سوف يُعرضهم للتنفيذ، ينبغي طرح السؤال بصيغة النفي، وكأننا نود الحصول على الجواب المضاد، أو، على الأقل، كما لو أننا نطرح السؤال دون رأي مُسبق، بحيث لا يظهر منه ما نريد الدفع إلى التسليم به: لأن المُجيب حين لا يكون متأكداً من ذلك فإنه يبدو أقل مقاومة<sup>(118)</sup>. «إضافة إلى ذلك، ولتسَلَّم المقدمة المطلوبة، ينبغي طرح السؤال جنباً إلى جنب مع نقيضه، مثلاً إذا أردنا تسَلَّم مقدمة مفادها أنه ينبغي طاعة الأب في جميع الأمور،

(115) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 67 (174a).

(116) المرجع السابق، 67-68 (174a).

(117) Aristote, *Les topiques*, p. 318 (156a).

(118) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 68 (174a).

ينبغي أن نسأل: هل ينبغي طاعة الوالدين في كل أمر أم عصيانهما في كل أمر [...] فالمُتضادات حين تُوضع جنباً إلى جنب تبدو للناس أصغر وأكبر، أسوأ وأحسن إلى حد ما<sup>(119)</sup>.

- حين ينصبّ النقاش على الحالات الخاصة ويسلم الخصم بها، ينبغي عدم نقل المسألة إلى القضية الكلية التي تُستنتج من تلك الحالات الخاصة، بل ينبغي استعمالها (أي القضية الكلية) باعتبارها قد سلّم بها الخصم: فأحياناً يظنّ المجيب أنه قد سلّم بها، وذلك ما يبدو للمستمعين أيضاً، لأنهم يتذكرون الاستقراء الذي أنجز بواسطة الحالات الخاصة، ويعتبرون أنها لم تُطلَب عبثاً<sup>(120)</sup>.

تلك كانت بعض القواعد التي وضعها أرسطو في كتاب التفنيدات السفسطائية وسماها أوكثاف نافار قواعدُ مُسألة هُجومية، واعتبر أنها مُمارسةٌ للخديعة تهدف إلى الإيقاع بالخصم، وأن أرسطو حين بسطها كان يطرحها من وجهة نظر السفسطائيين<sup>(121)</sup>.

والحقيقة أن القواعد التي اخترنا ذكرها لا يُعبرُ أرسطو عن رفضه لها، بل يبدو من سياق كلامه أنه ينصح باستعمالها. فهو يبدأ الفصل الذي أخذنا منه هذه الإجراءات بالقول: «من الأمور المفيدة للتفنيد...»<sup>(122)</sup> كما أنه يقدم لمجموعة من القواعد المذكورة أعلاه بعبارة: «ينبغي أن...» أو «ينبغي أحياناً أن...». إضافة إلى ذلك، فقد قدّم بعض الإجراءات المُغرقة في التمويه والخداع مما لم نتوقّف عنده أعلاه. وهذه كان ينسبها صراحة للسفسطائيين ويُظهر اشمئزازه منها، ولا يوصي بها<sup>(123)</sup>. ويؤيد هذا الرأي ما ذكره بيير أوبانك (Pierre Aubenque) عن كتاب التفنيدات السفسطائية، إذ يعتبر، بعكس الفهم الخاطئ السائد، أن

(119) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 69 (174b).

(120) المرجع السابق، 68 (174a).

(121) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 54.

(122) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 67 (174a).

(123) انظر :

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 69 et p. 70 (174b).

أرسطو لم يُخصّصه لتفنيد المُغالطات والسفسطات (Les sophismes)، بل «لدراسة هذا النوع من الاستدلال السفسطائي الذي هو التفنيد، وبالضبط ليستبدل بالتفنيد "المغالط" المُمارَس من قِبل السفسطائيين منهجاً للتفنيد "الحق"»<sup>(124)</sup>.

### 1.2.1.3. المغالطة في الاستدلالات:

الطريقة الثالثة التي يرى أوكثاف نافار أن السفسطائيين يلجؤون إليها في المُقارعات الجدالية، هي المُغالطات<sup>(125)</sup> التي اعتبرها الأداة الرئيسة لممارسة الخديعة في المقارعات الجدالية<sup>(126)</sup>. وقد ميّز أرسطو بين مجموعتين من

(124) انظر هامش رقم 3 من كتاب:

Aubenque (P.), *Le problème de l'être chez Aristote: Essai sur la problématique aristotélicienne*, Quadrige/PUF, Paris, 1994, p. 97.

ونحن نركّب فعل "استبدل" وما يُشتق منه بطريقة يكون فيها المجرور بالباء هو المتروك الذي تم تعويضه بشيء آخر. ونعتقد، على عكس الاستعمال الشائع، أن هذا هو التركيب الصحيح لهذا الفعل. جاء في سورة البقرة (الآية 60): ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَى أَنْ تَصْبِرْ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاجِبٍ فَإِذْ لَنَا رَيْكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقَتَائِمِهَا وَفُؤِمِهَا وَعَذِيهَا وَيَسْبِيهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَفَظِلُّوا يَصْغَرُ فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَشَرِبْتُمْ عَنْهُمُ الْإِذْلُ وَالنَّسَكَةُ وَبَاءُوا بِعَهْدِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾. ويقول حازم القرطاجني بهذا الصدد: «وإنما يجب أن يُلتزم في الكلام الجاري على قانون كلام العرب أن تكون مجاري أواخر الكلم وتصاريدها وإسناداتها على حدٍّ ما وقعت عليه في كلام العرب بحسب موضع موضع، وأن يُوقع كلٌّ منها على ما أوقعته العرب، وأن يكون متصلاً بما وصلته العرب، إن كان مما شأنه أن يوصل بغيره.

فِيُتَحَرَّزُ من مثل ما يقع لكثير من أهل هذا الزمان من استعمالهم الباء في مثل قولهم: استبدل كذا بكذا أو أبدل كذا بكذا في غير موضعها، فإن الناس يُدخلون الباء على الشيء الذي هو بدلٌ من الآخر، والعرب ليس تُدخل الباء في مثل هذا إلا على المبدل منه لا على البدل [...] وعلى مثل هذا استعمله فُحول المحدثين كقول أبي تمام:

«فاسلّم أمير المؤمنين لأمةٍ أبَدَلَتْهَا الإِمْرَاعُ بالإِمْحَالِ».

انظر: القرطاجني (حازم)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، الطبعة الثالثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص 370.

(125) يعرف محمد العمري المُغالطات بقوله: «المُغالطات في بنيتها المشتركة إيهام بوجود منطوق ومعنى وإخفاء الانحراف عنهما». انظر: العمري (محمد)، دائرة الحوار ومزالق العنف، أفريقيا الشرق، 2002، ص 26.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 56.

(126)

المغالطات أو من مواضع التفنيدات السفسطائية<sup>(127)</sup>: مجموعة تمارس فيها المغالطة بشكل مرتبط بالخطاب أو داخل الخطاب (In dictione)، وأخرى بشكل مستقل عنه (Extra dictionem)<sup>(128)</sup>. وقد اعتبر المترجمون العرب أن الأولى مرتبطة باللفظ والثانية بالمعنى، فابن رشد مثلاً يقدّم هذا التقسيم على الشكل التالي: «والتبكيك والتغليط منه ما يكون من قبل الألفاظ من خارج ومنه ما يكون من قبل المعاني»<sup>(129)</sup>.

### 1.3.3.1.2.1. مواضع المغالطات المرتبطة بالخطاب:

أحصى أرسطو في المجموعة الأولى ستة مواضع هي بحسب الترجمة الفرنسية: الاشتراك في اللفظ (L'homonymie)، الاشتراك في التركيب

(127) استعمل أرسطو بهذا الصدد لفظة "مغالطة"، لكنّ ما ذكره بهذا الشأن ضمن هاتين المجموعتين هو في الحقيقة مواضع قدّم لتوضيحها أمثلة من المغالطات. انظر توضيحاً لذلك في:

- الريفّي (هشام)، «الحجاج عند أرسطو»، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، 1999، ص 232-234.

ولعل ذلك ما جعل الفارابي يسمّي كتابه المتعلق بالتفنيدات السفسطائية: "الأمكنة المغلطة".

(128). نعتد فيما يخص كتاب التفنيدات السفسطائية ترجمة جول تريكو (Jules Tricot)، الذي ترجم لفظة In dictione بـ «Relevant du discours» ولفظة Extra dictionem بـ «Indépendant du discours». (انظر ص 14 من هذه الترجمة). لكنّ من المترجمين من ربط الكلمتين باللفظ لا بالخطاب، من هؤلاء: جول بارثيليمي سان هيلير (Jules Barthélemy Saint Hilaire) الذي ترجم الجملة الأولى من الفصل الرابع التي ميّز فيها أرسطو هاتين المجموعتين من المواضع بالعبارة التالية: «هناك طريقتان للتفنيد: إحداها تتوجه إلى اللفظ والأخرى إلى خارج اللفظ». انظر:

Aristote, *Réfutations des sophistes*, in *Logique d'Aristote*, T. IV, trad. J. Barthélemy Saint-Hilaire, Librairie de Ladrange, Paris, 1843, p. 339.

(129). ابن رشد، تلخيص السفسطة لأرسطوطاليس، ضبطه وعلّق عليه موفق فوزي الجبر، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006، ص 13.

ويقول الفارابي بهذا الصدد: «والمغلطات التي يمكن أن تكون مقاييس أو أجزاء مقاييس منها ألفاظ ومنها معان». انظر: الفارابي، كتاب الأمكنة المغلطة، ضمن المنطق =

(L'amphibolie)، التركيب (La composition)، التقسيم (La division)، الإعجام (L'accentuation)، صيغة اللفظ (La forme de l'expression)<sup>(130)</sup>.

ففي الموضوع الأول (الاشتراك في اللفظ) يتم التغليب بالركوب على التعدّد الدلالي لكلمة ما، بالمرور من معناها الأول إلى معناها الثاني، أو كما عبّر عنه محمد العمري: «الانزلاق من معنى إلى معنى آخر لكلمة واحدة لإيقاع الوهم بأن المعنى واحد، أو: ما يصدق على هذا يصدق على ذاك»<sup>(131)</sup>. يذكر أرسطو مثلاً لهذه المغالطة، فيقول: «الكلام الذي من اشتراك الأسماء مثل قولك إنما العلماء بالنحو يعلمون وإن الذين أُطلقت ألسنتهم منذ قريب يعلمون. فالتعليم اسم مشترك يقع على الذي يتفهم هو ونفسه ويستنبط، وعلى الذي يستفيد ويتعلم من غيره»<sup>(132)</sup>. لمزيد من التوضيح نقدم المثال التالي، وهو، في الحقيقة، أصلحُ للسخرية من هذه المغالطة منه لتمريرها: «عدم الدفاع عن الوطن جُبْن، والجبن مأكول مغدّ، إذن عدم الدفاع عن الوطن مأكول مغدّ»<sup>(133)</sup>.

الموضع الثاني (الاشتراك في التركيب) يكون في التركيب الذي يحتمل أكثر من معنى، وتتم المغالطة فيه بالانزلاق من معنى أول للتركيب إلى معنى ثانٍ له. فالتركيب الإضافي «مقاومة العدو» مثلاً، قد يعني: المقاومة ضد العدو كما قد يعني المقاومة التي يمارسها العدو، انطلاقاً من هذا الاشتباه يمكن صياغة القياس المغالط التالي: زيد يدعو إلى مقاومة العدو، ومن يدعو العدو إلى مقاومتنا خائن، إذن زيد خائن.

الموضع الثالث (التركيب) يشوبه كثيرٌ من اللبس، إضافة إلى تداخله مع الموضوع الرابع (التقسيم)، وهما معاً مرتبطان باستغلال الاختلاف بين المعنى

= عند الفارابي، الجزء الثاني، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 132.

(130) سَمَاه ابن رشد: اشتراك شكل الألفاظ (انظر: تلخيص السفسطة، ص 13).

(131) العمري (محمد)، دائرة الحوار ومزالق العنف، ص 26.

(132) أرسطو، منطق أرسطو (الترجمة العربية القديمة)، الجزء الثالث، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ودار القلم، الطبعة الأولى، 1980، ص 794.

(133) فضل الله (هادي)، مقدمات في علم المنطق، دار الهادي، الطبعة الثانية، بيروت، 2003، ص 386.

الذي تفيده العبارة مركبة ومعنى أحد أجزائها. وقد زاد من هذا اللبس اقتصار أرسطو في توضيح المغالطات فيهما على تقديم أمثلة يصعب تبيين تركيبها حين تُنقل إلى لغة غير اليونانية، إضافة إلى أنه حين عاد، في كتاب التفنيدات السفسطائية، لبيان طريقة الجواب على المغالطات وحلّها، جَمَعَ بين الموضوعين في فصل واحد (الفصل 20)، وقَدَّمَ أمثلةً دون أن يميز فيها بين التي تعود إلى «التركيب» وتلك المرتبطة بـ «التقسيم»<sup>(134)</sup>.

بالنسبة لموضع التركيب، يقول ابن رشد، وهو يسمي هذا الموضع «إفراد اللفظ المُركَّب»: «وأما الموضوع الذي من قِبَل إفراد اللفظ المركب. فمثل قولك: سقراط عالم بالطب، فسقراط إذاً عالم. وذلك أنه قد يَصْدُق على سقراط أنه عالم بالطب، وليس يصدق عليه أنه عالم بإطلاق. وإنما كان ذلك كذلك، لأنه ليس يُلْزَم إذا صدق القول المُركَّب على شيء أن تَصْدُق أجزاؤه مفردة على ذلك الشيء»<sup>(135)</sup>. وهو نفس الفهم الذي قدّمه هشام الريفي لهذا الموضع؛ إذ يقول: «... ويتمكن بناءً على ذلك من إحداث انزلاق من حكم "التركيب" إلى حكم جزئه وجعل الثاني في وضع ذلك الأول»<sup>(136)</sup>. فالمغالطة تكمن، حسب هذا الفهم، في جزء التركيب وليس في التركيب الذي يكون صادقاً في كليته.

وقد قدّم أرسطو مثلاً ينسجم مع هذا الفهم :

«-هل من الصحيح القول حالياً أنك وُلدت؟

-نعم.

-أنت إذن وُلدت حالياً».

فقد تمّ الانزلاق من تركيب صادق إلى جزء منه كاذب. يقول أرسطو تعليقاً على هذا المثال: «فمن الصادق "القول حالياً أنك وُلدت"، لكن ليس صحيحاً القول إنك "وُلدت حالياً"»<sup>(137)</sup>.

(134) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, pp. 90-93 (177a-177b).

(135) ابن رشد، تلخيص السفسطة، ص 15.

(136) الريفي (هشام)، «الحجاج عند أرسطو»، ص 237.

(137) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 93 (177b).



لكن أرسطو قدّم أمثلة أخرى تكمن المُغالطات فيها في القول المُركَّب لا في جزئه. يقول: «إلى "التركيب" تعود الأمثلة التالية: "من المُمكن لشخص أن يمشي رغم أنه جالس، ولشخص أن يكتب رغم أنه لا يكتب" <sup>(138)</sup>. لأن المعنى ليس نفسه حين نُجزِّي الألفاظ، وحين نأخذها مركَّبة بالقول إنه من المُمكن المشي رغم الجلوس [والكتابة رغم عدم الكتابة] <sup>(139)</sup>، ونفس الملاحظة تنطبق على العبارة الأخيرة كذلك، فإن أخذنا الألفاظ: "يكتب رغم أنه لا يكتب" مركَّبة: سيكون المعنى حينئذٍ أنه يمكن في نفس الوقت الكتابة وعدم الكتابة. وعلى العكس إن لم نقم بالتركيب سيكون المعنى: حين لا يكتب المرء فإنه يملك القدرة على الكتابة» <sup>(140)</sup>. فالمُغالطة تكمن هنا في التركيب.

ويؤكِّد أرسطو أن مُغالطة التركيب يتم حلُّها بتجزئ العبارة، وذلك في تعليقه على الأمثلة التي قدّمها في الفصل الذي عقده لحلُّ مغالطات التركيب والتقسيم. فبعد أن قدّم مثلاً صاغه المترجم على شكل قياس كالتالي: «ما به رأيت هذا الرجل يُضرب، به ضُرب، والحال أنك رأيتَه يُضرب بعينيك: إذن فقد ضُرب بعينيك» <sup>(141)</sup>، يعلِّق قائلاً: «على من يجيب إذن أن يقسم العبارة، لأنه ليس هناك تطابق بين "رأيت رجلاً مضروباً، بواسطة عيني"؛ والقول: "رأيت رجلاً، مضروباً بواسطة عيني"» <sup>(142)</sup>.

لذلك فنحن نرى أن موضع التركيب تحدُّث فيه المُغالطة بالتصرّف في تركيب الألفاظ داخل عبارة ما (بطرق مختلفة كالقديم والتأخير أو الحذف...)، بحيث تفيد معنى مُغالطاً ينكشف إذا ما قمنا بتجزئ التركيب. من ذلك، المثال النحي الواقعي الذي قدّمه محمد العمري في كتابه دائرة الحوار ومزالق العنف، حيث يقول: «وقد يتمّ الانزلاق من تركيب إلى تركيب عبر استبدال كلمة بكلمة أخرى، أو اختلاس الكلمة الأساسية التي يؤدي تغييرها إلى تغيير مسار الخطاب

«Il est possible qu'un homme marche tout en étant assis, et qu'un homme écrive tout en n'écrivant pas».

(139) المعقوفتان من وضع المترجم الفرنسي.

(140) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 11 (166a).

(141) المرجع السابق، هامش 1، ص 91 (176a).

(142) المرجع السابق، 92 (177b).

وقيمة الحجاجية. من الأمثلة المكشوفة لذلك، في الحوار حول إدماج المرأة، استبدال الشيخ القرضاوي كلمة "ضد" في الخطة المغربية لإدماج المرأة في التنمية بكلمة "بين"، وصولاً إلى جعل "التمييز" الحقوقي مساوياً لـ "التمايز" الفيزيولوجي أو مُترتباً عنه ترتباً طبيعياً. حيث تحلُّ "التمييز بين" المرأة والرجل محلَّ "التمييز ضد المرأة"، والنتيجة المتوخاة، بعبارة أخرى، هي كَسْفُ القيمة السَّلبية الفاقعة لعبارة "التمييز ضد" التي ارتبطت في القرن العشرين بالنظام العنصري وريث عصور العبودية، مع تأكيد معنى البَيِّنَةِ. قال في برنامج الشريعة والحياة: «وحتى الكلمات والألفاظ التي اعتمدتها (الخطة المغربية) مستمدة من المؤتمرات الدولية»، ثم استطرد: «... القضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء؟! فهل نحن الذين ميّزنا بين الرجال والنساء، فالفطرة هي التي ميزت بينهما؟» وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى. فالمرأة خلافاً للرجل في التكوين، فهل الرجل يحمل ويلد؟!<sup>(143)</sup>.

الموضع الرابع (التقسيم) يقوم فيه المُغالِط بإطلاق الحكم المتعلق بأجزاء القول المركَّب على التركيب بأكمله موهِماً بأن معنى العبارة مقسَّمةً هو نفس معناها مُؤلَّفةً. والمثال المتداول بهذا الصدد قدّمه الفارابي على الشكل التالي: «ومنها تغيير تركيب إلى أفراد، مثل قولنا الخمسة هو مجموع زوج وفرد [أي 2+3]، فهو زوج وفرد فإذاً الخمسة زوج، فإذاً ما هو فرد فهو زوج»<sup>(144)</sup>. ومنه كذلك: ما هو أكبر هو مساوٍ لما يكبر عليه، فالعدد 5 أكبر من 2 لكن 5 تساوي 2 زائد 3 (5 = 2 + 3) فهي تساوي 2 وزدنا عليها 3، فهي إذن مساوية لـ 2 وأكبر منها<sup>(145)</sup>.

وفيما يخص الموضع الخامس (الإعجام)<sup>(146)</sup>، فإن أرسطو لا يقصد به

(143) العمري (محمد)، دائرة الحوار ومزالق العنف، ص 27-28.

(144) الفارابي، كتاب الأمكنة المُغلطة، ص 136.

(145) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 12 (166a).

(146) كلمة "Accentuation" التي استخدمها جول تريكو لهذا الموضع، تُوحى بأن الأمر متعلق بطريقة نطق الكلمات، ونفس الشيء بالنسبة لكلمة "Prosodie" التي استعملها جول بارثيليمي في ترجمته (انظر: Aristote, *Réfutations des sophistes* p. 339). من هنا ترجمها بعض الباحثين العرب وفق هذا الفهم، فقد ترجمها هشام الريني بلفظة "النبر"، =

النبر والتنغيم فحسب بل كذلك النصحي، أي أن الأمر يتعلق بالشفوي والكتابي كذلك. ويُفهم من كلامه أن المغالطة تكمن في عملية تحريف تمارَس على الكلمات إما نطقاً أو كتابة، كتحريف المعنى بنطق المهمل أو كتابته معجماً (دليل / ذليل) أو بتغيير إعراب الألفاظ («إنما يخشى الله من عباده العلماء»)، أو قلب المدّ قصراً أو العكس (فلان لَيُفي بوعده / فلان لا يفي بوعده)...

أما الموضع السادس (صيغة اللفظ)، فتتم المغالطة فيه باستغلال الحالات التي يعبر فيها عن أشياء مختلفة بنفس الصيغة. يقول أرسطو: «أما الحجج المتعلقة بصيغة الخطاب، فتقع حين يعبر بنفس الصيغة عما ليس شيئاً واحداً: مثال ذلك أن تُستعمل الصيغة للمذكر مثلما تستعمل للمؤنث، أو للمؤنث مثلما تُستعمل للمذكر، أو لـ«المحايد» (Le neutre) مثلما تُستعمل لهذا أو ذاك [المذكر أو المؤنث]. أو أن تُستعمل الصيغة للدلالة على النوع مثلما تُستعمل للدلالة على الكم، أو للكم مثلما تُستعمل للنوع، أو للفاعل (L'actif) مثلما تُستعمل للمفعول (Passif)، أو تُستعمل للحالة [أو الهيئة] (L'état) مثلما تُستعمل للفاعل»<sup>(147)</sup>.

= (انظر: "الحجاج عند أرسطو"، ص 235)، وسماها هادي فضل الله: "أغلوطة التعجيم أو ما يسمى بالنبرة"، ويظهر من الأمثلة التي قدّمها ومن شرحه لها أنه يربطها بطريقة التلقظ بالكلمات، (انظر كتابه: مقدمات في علم المنطق، ص 385). والحال أن أرسطو يشير، في معرض حديثه عن هذا الموضوع، أنه «ليس من اليسير بناؤه في المناقشات غير الكتابية، لكنه أسهل في المناقشات المكتوبة والشعر» (انظر: Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 12). فترجمته بـ "النبر" تجعله مرتبطاً بالاستعمال الشفوي للكلمات دون الكتابي، في حين أن أرسطو يتركه مفتوحاً للاستعمالين معاً، رغم إشارته إلى صعوبة استخدامه في القول الشفوي. لذلك أثّرنا لفظة "إعجام" التي تشمل الاستخدامين معاً، وهي الترجمة التي اختارها ابن رشد، وأدخل الاستخدامين معاً في إطارها. يقول: «وأما الموضوع الذي من الإعجام فمثل أن يتغير إعراب اللفظ، فيتغير مفهومه، أو يُغيّر من المدّ إلى القصّر، أو من التشديد إلى التخفيف، أو من الوصل إلى الوقف، أو يُهمل إعرابه، أو يُبدّل لفظه وإعجابه. والذي يكون من قبل التَّقْطُ إنما يكون من قبل المكتوب فقط، مثل ما يتعذّر به جالينوس عن أبقراط في مواضع انتقدت عليه. وأمثلة تغير المفهوم بتغير الإعراب، أو لإهماله كثيرة موجودة، مثل قول القائل: ضرب زيد عمراً. إذا كان زيد هو المضروب، وعمرو هو الضارب. وذلك كثير، وكذلك ما يعرض عند تغير التَّقْطُ أو إهماله، وهو الذي يستعمله النصحي». (انظر: ابن رشد، تلخيص السفسطة، ص 15-16).

والأمثلة التي قدّمها أرسطو لا تُسَعِّفنا لتوضيح مغالطات هذا الموضع، فهي كلها متعلقة باللغة اليونانية، شديدة الارتباط بقواعد النحو والتصريف فيها. لذلك تتعذر ترجمتها إلى اللغة العربية. وقد اكتفى ابن رشد بذكر جزء مما ترجمناه في الفقرة السابقة، وقدّم مثلاً واحداً مرتبطاً باللغة العربية لا يَشْفِي غليلاً، فكل ما ذكره عن هذا الموضع هو التالي: «وأما الموضوع الذي مِنْ شَكْلِ الألفاظ فمثل أن تكون صيغة لَفِظِ المذكر صيغة لَفِظِ المؤنث، أو صيغة لَفِظِ المفعول صيغة لَفِظِ الفاعل، فيوهم أن المذكر مؤنث، والمفعول فاعل، مثل قول القائل: عاصم بمعنى معصوم»<sup>(148)</sup>.

يُذَكِّرنا المثال المذكور في نهاية هذه القولة بيت الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبُعَيْتِهَا      واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي<sup>(149)</sup>

فرغم أن صيغة اسم الفاعل «الطاعم الكاسي» لا ينطبق عليها ما قاله أرسطو الذي يتحدث عن صيغ واحدة للمذكر والمؤنث معاً أو الفاعل والمفعول معاً، فإن هذا البيت قد يصلح مثلاً لهذا الموضع باعتبار أن الشاعر استخدم اسم الفاعل قاصداً به اسم المفعول، فأوهم بذلك أن «المفعول فاعل» كما قال ابن رشد<sup>(150)</sup>.

### 2.3.3.1.2.1. مواضع المغالطات المستقلة عن الخطاب:

بالنسبة لهذه المجموعة الثانية، ميّز أرسطو سبعة مواضع هي: المغالطات

(148) ابن رشد، تلخيص السفسطة، ص 16.

(149) الحطيئة، ديوان الحطيئة، شرح أبي سعيد السُّكَّري، دار صادر، بيروت، 1981، ص 108.

(150) هذا حسب ما ذهب إليه البلاغيون القدماء. وقد اعتبره محمد العمري مثلاً لـ "السخرية بالاسترجاع"، حيث تكون السخرية «حواراً مع موقف أو رأي سابق» (انظر كتابه: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، ص 105). «فمن المعروف أن الزُّبْرَقان (ممثلاً في زوجته وأهله) لم يف بما وعد به الحطيئة من كرم، مظهره القويان وقتذاك: الطعام والكسوة، هذا في حين يسافر الزُّبْرَقان إلى الحجاز سعياً وراء المجد» (المرجع نفسه، ص 115). فمرجع السخرية في بيت الحطيئة إلى «استرجاع» لوعد الزُّبْرَقان، أو «تذكير» بادعائه السابق. فكان الشاعر يقول: أنت الطاعم الكاسي حسب ادعائك لا حسب الواقع.

المتعلقة بالعرض (Paralogismes relatifs à l'accident)، واستعمال العبارة في معناها المطلق أو المقيّد، وعدم العلم بشروط التفنيد، وموضع اللاحق<sup>(151)</sup> (Relatif au conséquent)، وموضع المصادرة على المطلوب (Pétition de principe)، وموضع جعل ما ليس بعلة علة (Poser comme cause ce qui n'est pas cause)، وجمع مسألتين في مسألة واحدة.

المغالطات المتعلقة بالعرض «تقع حين يُتوهم أن محمولاً (Attribut) ينتمي بنفس الشكل إلى الشيء وإلى ما هو عرض له»<sup>(152)</sup>. فيتمّ إسناد ما يثبت للمحمول إلى الموضوع ذاته أو العكس، مثال ذلك القول: «زيد غير عمرو، وعمرو إنسان، فزيد غير إنسان»<sup>(153)</sup>، أو: «هذا الكلب أبّ، وهو لكّ، إذن هو أبّ لك»<sup>(154)</sup>.

الموضع الثاني متعلق بمعرفة ما إذا كانت العبارة مستعملة بالمعنى المطلق أو بوجه من الوجوه، والمغالطة تحدث فيه «حين تُؤخذ عبارة مستعملة في معنى خاص باعتبارها مستعملة بشكل مطلق»<sup>(155)</sup>، كأن يُقال: إذا كان العدم (Le non être) موضوع رأي، فالعدم موجود. فالجملة الأولى تأخذ العدم في وجه من وجوهه، أما الجملة الثانية (النتيجة)، فهي مأخوذة بشكل مطلق. ومن أشهر الأمثلة على هذه المغالطة: الزنجي أسود اللون، لكن أسنانه بيضاء، فهو إذن أسود أبيض معاً<sup>(156)</sup>.

في موضع الجهل بشروط التفنيد، يقدّم أرسطو شروط صحة التفنيد التي إن لم يتمّ احترام أحدها يصبح التفنيد مغالطاً. فالتفنيد الصحيح يقوم على مناقضة المحمول نفسه في اللفظ والمعنى. والنقيض، كما يقول ابن رشد: «ليس هو الذي يناقض اللفظ فقط، بل وفي المعنى، أعني أن يكون المعنى بعينه في

(151) ابن رشد، تلخيص السفطة، ص 19.

(152) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 14 (166b).

(153) ابن رشد، تلخيص السفطة، ص 19.

(154) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 106 (179a).

(155) المرجع السابق، 15 (166b).

(156) المرجع السابق، 16 (167a).

القضية الموجبة هو بعينه المعنى في القضية السالبة»<sup>(157)</sup>. وينبغي أن تنطلق المناقضة بالضرورة من القضايا التي سَلِمَ بها الخصم دون الأخذ بالاعتبار القضية المراد التدليل عليها، وكل ذلك يجب أن يكون متقابلاً مع النتيجة المطلوب تنفيذها تقابلاً حقيقياً، بأن يكون «المعنى المحمول فيهما واحداً والموضوع واحداً، وتكون سائر الشروط التي تُشترط بعينها في إحدى القضيتين المتقابلتين هي بعينها مشترطة في الثانية: من زمان، ومكان، وجهة»<sup>(158)</sup>.

وتقع المغالطة في هذا الموضوع بالإخلال بأحد هذه الشروط، كأن يقال مثلاً: «إن اثنين» هي في نفس الوقت ضِعْفٌ وليست بضعف، بما أنها ضِعَف لـ «واحد» وليست ضِعْفاً لـ «ثلاثة»<sup>(159)</sup>. فالقول بأنها ليست ضِعْفاً يَصْدُقُ على جهة غير الجهة التي صدق فيها أنها ضِعَف.

وتقع المغالطة في موضع اللاحق حين يُتوهم أن علاقة السبب بالنتيجة هي علاقة تبادلية (Réciprocale)، أو كما يُعبر عنها ابن رشد: «توهم عكس الموجبة الكلية كلية»<sup>(160)</sup>. بحيث يُفترض أنه إذا كان حدوث «أ» يلزم عنه حدوث «ب»، فإن حدوث «ب» يلزم عنه حدوث «أ». ويرى أرسطو أن ذلك مَكْمَنُ الأخطاء الملازمة للآراء المبنية على الإدراك الحسي<sup>(161)</sup>. ويقول الفارابي بهذا الصدد: «ومن هذه المواضع يغلط الحس في أشياء كثيرة، من ذلك أنا إذا رأينا زيدا متعمماً بسواد ثم رأينا إنساناً آخر قد أقبل متعمماً بسواد حسبنا على المكان أن المقبل زيد، والسبب في ذلك أن الأمر متى لحق شيئاً أوهم أن الشيء لاحقٌ للأمر ومحمول عليه، فينعكس الحمل فيصير اللاحق علامة الشيء»<sup>(162)</sup>.

ويعتبر أرسطو أن مغالطات هذا الموضوع عادة ما تحدث في الخطابة، فإذا

(157) ابن رشد، تلخيص السفسطة، ص 21.

(158) المرجع السابق، ص 21.

Aristote, *Les réfutations des sophistes*, p. 347.

(159)

(160) ابن رشد، تلخيص السفسطة، ص 22.

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 19 (167b).

(161)

(162) الفارابي، كتاب الأمانة المغلطة، ص 142-143.

أراد الخطيب أن يُثبِت تهمّة الزنى لشخص، اعتمد على ما يلحق حياة الزاني كالتسكّع ليلاً والتزيّن، فإذا أثبت أن الشخص يتزيّن ويتسكّع ليلاً اعتبر أنه زانٍ. وفي ذلك تغليب لأنه إذا كان الزاني يتزيّن ويتسكّع ليلاً، فليس كل من يفعل ذلك هو زانٍ. نفس المغالطة تُرتكب في القياس التالي: كل محموم يسخن جسمه، زيد ساخن الجسم، إذن زيد محموم<sup>(163)</sup>.

المُصادرة على المطلوب (وهي الموضوع الخامس ضمن هذه المجموعة) اعتبرها أرسطو من أكبر الأخطاء في بناء القياس، وقد عالجه بتفصيل، من جهة الحقيقة، في كتاب التحليلات الأولى (*Les premiers analytiques*)<sup>(164)</sup>، ومن جهة الرأي في كتاب الجدل<sup>(165)</sup>، وكمغالطة في كتاب التفنيدات السفسطائية.

وتقع المغالطة بالمصادرة على المطلوب، عند أرسطو، حين لا يتمّ التمييز بين ما هو نفس الشيء وما هو مختلف<sup>(166)</sup> بحيث «يؤخذ المطلوب بعينه جزء القياس الذي يُرام به بيان ذلك المطلوب» كما يقول الفارابي<sup>(167)</sup>، أي أن يُجعل المطلوب إثباته مقدّمة في القياس، فنصبح أمام نوع من الدوران في حلقة مفرّغة «وكأننا نقول أن الشيء موجود لأنه موجود»<sup>(168)</sup>. من ذلك ما يفهم من كلام إحدى شخصيات مسرحية موليير: الطبيب رغم أنفه: «ابتنك بكماء لأنها فقدت القدرة على الكلام»<sup>(169)</sup>. ومن أمثلة المصادرة على المطلوب في الخطابة القضائية ما جاء في مرافعة أنطيفون «حول جريمة قتل هيرودوس» (Sur le

(163) انظر: Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 19 (167b).

(164) Aristote, *Premiers analytiques*, in *Logique d'Aristote*, T. II, Livre II, trad. J. (164) Barthélemy Saint-Hilaire, Librairie de Ladrange, Paris, 1839, pp. 285-290.

(165) Aristote, *Les Topiques*, Livre VIII, chap.13, pp. 359-362 (162b-163a).

(166) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p.19 (167a).

(167) الفارابي، كتاب الأمانة المغلطة، ص 150.

(168) Aristote, *Premiers analytiques*, p. 287.

(169) Molière, *Le médecin malgré lui*, in *Œuvres de Molière*, T. IV, chez J. Johnson et autres, Londres, 1809, p.238.

وقد استشهد به أندري هيللا (André Hella). انظر:

Hella (A.), *Précis de l'argumentation*, Fernand Nathan, Éd. Labor, Bruxelles, 1983, p. 65.

(meurtre d'Hérode) التي يقول فيها: «اعلموا أنني أستحق رحمتكم أكثر من العقاب، فالعقاب يستحقه الجناة، والرحمة يستحقها المتهمون ظلماً»<sup>(170)</sup>.

يُعلق شايم بيرلمان على هذا المثال قائلاً: «إن النتيجة المُعطاة في البداية ستفرض نفسها لو كانت المقدمة الصغرى المضمرة "أنا بريء" مسلماً بها: وفي هذه الحالة ستكون المحكمة قد بَتَّت في القضية والمتهم تَمَّت تبرئته. أما والمحاكمة ما زالت جارية، والحكم لَمَّا يَصْدُر، فذلك يؤكِّد، بشكل بَدْهِيّ، أن الأمر يتعلق بمصادرة على المطلوب»<sup>(171)</sup>.

وشايم بيرلمان يختلف هنا اختلافاً بيّناً مع أرسطو، فهو لا يعتبر المصادرة على المطلوب خطأً من أخطاء الاستدلال المنطقي، فهي ليست خطأً في البرهنة، لأنها لا تتعلق بتاتاً، في نظره، بصدق القضايا التي يتكوّن منها الاستدلال أو كذبها، «فالإثبات المنطقي: "إذا كانت ق، إذن ق" الذي يقول بأن القضية تفرض نفسها بنفسها، ليس صادقاً فحسب، بل قاعدة منطقية جوهرية: إنها مبدأ الهوية (Le principe de l'identité). لكن، بمجرد أن نتقل إلى وجهة النظر الحجاجية يتغيّر كل شيء، لأن الأمر سيتعلّق بالحصول بواسطة الحجاج على قبول الدعوى ق: إذ لا نستطيع منذئذ تقديمها، من البداية، باعتبارها دعوى مقبولة من قبل المستمعين»<sup>(172)</sup>.

من هنا لم يُحلّل شايم بيرلمان المصادرة على المطلوب تحليلًا صوريًا، كما فعل أرسطو حين نظر إليها داخل بنية القياس، ولم يعتبرها مغالطة يمارسها السائل ليقع المجيب في حبالها، كما فعل أرسطو، وإنما غلطاً يكون الخطيب نفسه ضحية له. بل هي، عنده، أكبرُ خطأ يمكن أن يقع فيه الخطيب<sup>(173)</sup>، حين لا يأخذ بعين الاعتبار مبدأً أساساً في الحجاج، هو التكيف مع المستمع الذي

(170) استشهد به شايم بيرلمان. انظر:

Perelman (Ch.), *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977, p. 36.

(171) المرجع السابق، 36.

(172) المرجع السابق، 36.

(173) المرجع السابق، 37.



يتمّ «قبل كل شيء باختيار مقدماتٍ حجاجه من الدعاوى المقبولة لدى المستمع». فلا تكون هناك مصادرة على المطلوب بالفعل، في نظره، إلا إذا انطلق الخطيب من مقدماتٍ يعتبر أنه يتقاسم التسليم بها مع مستمعه، وهي في الحقيقة معترَض عليها من قِبَل هذا الأخير<sup>(174)</sup>. و«حتى لو كانت الدعوى صادقة، فإن افتراض كونها مقبولةً وهي معترَض عليها، يشكّل مصادرةً بينة على المطلوب»<sup>(175)</sup>.

أما الموضوع الذي يقوم فيه التنفيذ على اعتبار ما ليس بعلةٍ علةً، فيكون حين «يؤخذ ما ليس علةً على أنه هو الذي يسوق إلى التنفيذ»<sup>(176)</sup>، وهو ما يكون في قياس الخُلف (Réduction par l'absurde). يقول ابن رشد: «فذلك يكون إذا أخذ في القياس مقدّمةً ما مع مقدماتٍ تُلزَم عنها نتيجةٌ كاذبة، فأوْهمَ الآخذُ أن النتيجة إنما لَزِمَت عن تلك المقدّمة. وهذا يَعْرِض في القياس السائق إلى المُحال، وهو قياس الخُلف»<sup>(177)</sup>.

يُفهَم من ذلك أن المغالطة تقع بنسبةٍ كذبٍ نتيجةٍ قياسٍ ما إلى إحدى مقدماته في حين أنه يعود إلى أخرى. وفي ذلك يقول أرسطو: إن هذه المغالطة تحدث «حين تُدرَج ضمن الحجة علة كاذبة باعتبار أن التنفيذ مرهون بها»<sup>(178)</sup>. مثال ذلك القياس التالي: لو لم يكن الزمن موجوداً لَمَا كان هناك ليل، وإذا لم يكن هناك ليل فسيحلّ النهار، وإذا حلّ النهار فسيوجد الزمن، إذن: إذا لم يكن الزمن موجوداً فسيوجد الزمن. فإذا كان يبدو أن كذب النتيجة آتٍ من المقدمة الأولى فإنه في الحقيقة آتٍ من الثانية<sup>(179)</sup>.

الموضع السابع والأخير (جُمع مسألتين في مسألة واحدة) تَحُدث فيه المغالطة حين يَستدرج المغالط خصمه لتقديم جوابٍ واحد على سؤالٍ يحتمل جوابين. فإن أجاب الخصم بجوابٍ واحد فسيبدو أنه قنَد، وإن سكت فسيبدو أنه

Perelman (Ch.), *L'empire rhétorique*, p. 37.

(174)

(175) المرجع السابق، 36.

Aristote, *Réfutations des sophistes*, p. 349.

(176)

(177) ابن رشد، تلخيص السفسطة، ص 23.

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 21 (167b).

(178)

Hella (A.), *Précis de l'argumentation*, p. 64.

(179)

انقطع. وذلك كأن يطرح المغالط سؤالاً عن محمولين لموضوع واحد: هل الأرض بَرٌّ أم ماء؟ أو العكس: هل هذا وذاك إنسان؟ فالجواب هنا جواباً واحداً سيؤدي إلى التفنيد:

- هل هذا وذاك إنسان؟

- نعم.

- إذن إن ضُرب هذا وذاك، فسيُضرب إنسانٌ واحد لا اثنان<sup>(180)</sup>.

تلك كانت المواضع التي رد إليها أرسطو مغالطات السفسطائيين، والتي اعتبر أوكثاف نافار أنها تُشكّل الأسلوب الثالث الذي تعود إليه قدرتهم على التفوق في المُقارعات الجدالية، تلك المُقارعات التي نُسب إليها أرسطو كل الحُجج المغالطة المحلّلة في كتاب التفنيدات السفسطائية<sup>(181)</sup>.

هل كان هناك سفسطائيون يقبلون الانحدار إلى هذا المستوى من «التهريج»، وجمهورٌ تافه إلى هذا الحد ليصفّق لهم؟ سؤالٌ يردّ عليه أوكثاف نافار بالإيجاب<sup>(182)</sup>، مقدّماً عدّة تبريرات، منها تطابق الأوصاف التي قدّمها عنهم أفلاطون وأرسطو، فيما بينها من جهة، ومع ما وصلنا عنهم من جهة أخرى. وذلك ما يؤكّده إدوارد زيلير (Edward Zeller) حين يقول: «إن تناسق الوصفين [وصف أفلاطون ووصف أرسطو]، سواءً فيما بينهما أو مع المعلومات الأخرى التي نملكها، تسمح لنا أن نرُدّ كل تلك السمات إلى السفسطائية نفسها»<sup>(183)</sup>. ومن هذه التبريرات أيضاً انبهار السفسطائيين بالمنطق الذي كان صناعةً جديدة، ممّا دفعهم إلى المغالاة في استعماله. بل يعتقد نافار أنهم كانوا أول المخدوعين بمغالطاتهم هذه. إضافة إلى أن الهدف من المناقشة في تلك المُقارعات الجدالية

Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 22 (168a).

(180)

(181) المرجع السابق، 6 (165b).

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 59-60.

(182)

Zeller (Ed.), *La philosophie des grecs considérée dans son développement historique*, T. II, Trad. E. Boutroux, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, Paris, 1882, pp. 509-510.

(183)

- سواءً عند السفسطائي أو الجمهور - لم يكن الوصول إلى الحقيقة، بل على العكس تماماً، فكلما كانت النتيجة كاذبة أو مُحالاً أو مفارقة كلما كان ذلك مدعاةً لزهو السفسطائي واستعظامه لنفسه. كما أن الجمهور، وإن كان يحسّ بالخدعة، فإنه كان يُعجب ببراعة السفسطائي في أن يُبرز، حسب إرادته، الصادق أو الكاذب انطلاقاً من استنتاجاتٍ منطقية في الظاهر. غير أن المؤلف يعترف بأننا، إن اصطفينا إلى جانب وجهة النظر الشكية للسفسطائيين، فلا شيء سيكون أفضل لشحذ اللسان وترويض العقل من التمرّس على تلك المُمارعات<sup>(184)</sup>.

غير أن عدداً من الباحثين - حتى من بين هؤلاء المتأثرين بالنظرة السلبية الموروثة عن السفسطائيين - ينزهون السفسطائيين الأوائل عن ممارسة تلك الألاعيب، ويعتبرون أن الجيل اللاحق لهم هو الذي وَلِعَ بها وأفرط في استعمالها. فالسفسطائيون الكبار من الجيل الأول، يقول إدوارد زيلير: «لم يتحدروا إلى هذه الشّعوزة السُّوقية وإلى ذلك النزوع الطفولي للألاعيب البلهاء، لكنّ تلامذتهم المباشرين سقطوا، بعد ذلك، في تلك التجاوزات»<sup>(185)</sup>.

وذلك ما يتبيّن عند أفلاطون نفسه من خلال الصورة التي رسمها لهم في مُحاوراته. يكفي هنا أن نُقارن بين صورة بروتاغوراس وجورجياس في المحاورتين اللتين تحملان اسمهما، وبين صورة المُماجك المُراوغ الذي يلجأ إلى أَحْظَ الأساليب، والتي رسمها لكلّ من أوثيديموس (Euthydème) وأخيه ديونيزودوريس (Dionysodore) في محاوراة أوثيديموس التي هي أقرب إلى مسرحية هزلية منها إلى محاوراة فلسفية.

وتؤكد جاكليين دوروميلي أنّ ردّة الفعل السلبية ضد السفسطائية، كانت موجّهة ضد السفسطائيين المتأخرين لا أوائلهم، «فلا أفلاطون أو أرسطو ولا إيسقراطيس أو زينوفون (Xénophon)، يذكرون بالسوء المعلمين الكبار الأوائل

(184) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 59-60.

(185) Zeller (Ed.), *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, T. II, p. 514.

الذين ذكرنا أسماءهم هنا [بروتاغوراس - جورجياس - أفروديقوس (Prodicos) - هيباس - ثراسيماخوس - أنطيفون - كريتياس]، بل إنهم يتحدثون جميعاً عن "السفسطائيين" بشكل عام أو عن "سفسطائي اليوم" <sup>(186)</sup>.

على أية حال، ما يهمنا هنا هو أن هذه المغالطات التي ردّ إليها أرسطو المُقارعات الجدالية، إن كان السفسطائيون يمارسونها عن قصد، فإن ذلك يعني أنهم كانوا واعين بما يفعلون، مُدركين للانزلاقات التي يحدثونها في الاستدلال، وهذا يدلّ على تمكّن وإلمام كبيرين بتقنيات الاستدلال الصحيح والخاطئ، مما يُؤكد أنهم كانوا قد بلغوا أوجاً في إدراك آليات الحجاج سواء تلك الموجهة للإثبات أو النفي؛ للإقناع أو التفنيد.

#### 4.3.1.2.1. المواضيع المشتركة:

الطريقة الرابعة التي يُرجع إليها أوكثاف نافار تَفَوّق السفسطائيين في المُقارعات الجدالية هي المواضيع المشتركة. فهو يرى أن السفسطائيين كانوا يضعون لكل مسألة قائمة لأهم الحجج المساندة والمضادة، ولا يبقى لهم بعد ذلك سوى تحويلها إلى نماذج جاهزة. وهو ما كان ضرورة قصوى للمجادل الذي ينبغي أن يكون مُزوّداً بحجاج مُزدوج بالنسبة لأي موضوع: مع القضية وضدّها. فهو سواء كان سائلاً أو مجيباً ينبغي أن يتبنّى عكس رأي الخصم. فعليه، إذن، أن يكون متسلحاً بالحجج المؤيدة والمعارضة في كل القضايا التي تدور حولها المناقشات كي يكتسب «اللياقة» اللازمة لخوض «معارك» المُقارعات الجدالية. ويقدم أفلاطون نموذجاً لذلك في محاورة أوثيديموس حيث يتلاعب السفسطائيان أوثيديموس وديونيزودوريس بالشاب الغرّ كلينياس (Clinias). فما أن يسلم هذا الأخير برأي أوثيديموس حول سؤال: «من الذي "يتعلّم"» <sup>(187)</sup>، العالم أم الجاهل؟»، حتى ينبري ديونيزودوروس لإثبات الرأي المناقض، ويتكرر ذلك مرتين بحيث يتناوبان على الدفاع عن الرأي والرأي المضاد. وكان ديونيزودوريس قد همس في أذن سقراط قبل أن يجيب كلينياس عن السؤال: «أنبّهك يا سقراط:

Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 55.

(186)

(187) الكلمة في اليونانية تحمل معنى مزدوجاً: يتعلّم ويقهم.

كيفما أجاب هذا الشاب فسوف يتم تنفيذه»، وخلال المناقشة سيقول مرة أخرى لسقراط: «كل أسئلتنا هي بنفس هذه القوة، ولا يُمكن الفكّك منها»<sup>(188)</sup>.

غير أن هذه المواضيع المشتركة لا مجال لمعرفة مضامينها. فكتاب بروتاغوراس: الخطابات المتعارضة، والذي يُؤكّد أغلب الباحثين أنه يتضمّن تلك المواضيع، لم يصلنا منه أيّ شيء. لكنّ كثيراً منهم يعتبر أن كتاب: الخطابات المزوجة، المجهول المؤلف والذي أشرنا إليه آنفاً، ألّف على غرار كتاب بروتاغوراس ويُشكّل نموذجاً لاستعمال تلك المواضيع. وهو كتاب مُتواضع جداً، يتألّف من خمس مقالات تتطرق الأربع الأوائل منها للمواضيع التالية: الخير والشر، الجمال والقبح، العدل والظلم، الصواب والخطأ؛ أيّمثل طرفاً كل ثنائية شيئاً واحداً أم هما مُتمايزان؟ أما المقالة الأخيرة فتدور حول إمكانية تدريس الحكمة والفضيلة<sup>(189)</sup>. ويقدم في كل من هذه المواضيع الدعوى والدعوى المضادة والحجج الخاصة بكل واحدة.

ففيما يتعلق بالموضوع الأول، من بين حجج الدعوى التي تقول إن الخير والشر شيء واحد وإنما هما يختلفان من شخص إلى آخر: «المرض شرّ بالنسبة للمرضى، لكنه خير بالنسبة للأطباء... الموت شرّ للمحتضر، لكنه عند تجار الأغراض المتعلقة بالموتى وحُقّار القبور خير... احتلال طروادة كان خيراً للإغريق، لكنه كان شراً لأهل طروادة...»<sup>(190)</sup>.

أما حجج الدعوى المضادة القائلة بأنهما شيئان مختلفان، فتقدّم على شكل تنفيدات. يقول مؤلف الكتاب: «أظنّ أن من يُصرّ على هذا الرأي [الرأي الأول] سيُسقط في يده إن سألناه:

- قل لي، هل أسديت إلى حدّ الآن خيراً لوالديك؟

- بدون شك، كثيراً وأغلب الأحيان.

Platon, *Euthydème*, in *Protagoras et autres dialogues*, pp. 114-116 (275c-277b). (188)

استشهد به أوكتاف نافار في كتابه المذكور، ص 60-61.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 63. (189)

Dupréel (E.), *Les sophistes*, pp. 41-42. (190)

- في هذه الحالة، أنت ألحقت بهم كثيراً من الشر في أغلب الأحيان...»<sup>(191)</sup>.

تلك كانت الطرق الأربعة التي اعتبر أوكثاف نافار أن التفوق في المُقارَعات الجدالية يعود إليها. ومهما كان الموقف من هذه المُقارَعات التي نالت حظاً وافراً من «التقريع» من قبل المهتمين قديماً وحديثاً، باعتبارها فارغة من أي بُعد أخلاقي، وأن هدفها الوحيد تحقيق الغلبة في أية مناقشة على حساب الحقيقة ودون احترام لضوابط الاستدلال الصحيح، فإن أهميتها وأثرها في الخطابة والجدل والفكر عموماً أمر لا يمكن إنكاره.

يقول هنري مارو مُحدثاً عن تعليم بروتاغوراس لهذه المُقارَعات: «إن أهميته التاريخية لا يمكن أن تكون مُبالغاً فيها: فالتقليد الذي أسسه بروتاغوراس يُفسّر هيمنة الجدل التي ستميز الفلسفة والعلم والثقافة اليونانية، سواءً في جانبها السّلبّي أو الإيجابي. إن استعمال القدماء، المُفرط أحياناً، للمناقشة منظوراً إليها باعتبارها منهجية للكشف أو للتحقق [من الصحة أو الخطأ]، والثقة الزائدة التي منحوها إياها بسهولة، والبراعة الفائقة التي أبانوا عنها في هذا المجال، كل ذلك هو إرث عن السفسطائيين»<sup>(192)</sup>.

والمُقارَعات الجدالية التي يتفق أغلب الباحثين على أن بروتاغوراس أخذها عن جدل زينون الإيلي، لم يقتصر فيها بروتاغوراس والسفسطائيون بعده على نقل هذا الجدل وإفراغه من مضمونه الجدّي الذي كان عليه عند زينون، كما يدّعي المتحاملون على السفسطائية، بل إنهم عملوا على تطويره بتدقيق أساليب الاستدلال وآلياته وتوضيح بنيتها المنطقية<sup>(193)</sup>. إن «كتاب الجدل وكتاب التفنيدات السفسطائية في الأرغانون لن يكونا سوى تصنيف وضبط لمواد غزيرة يعود إبداعها، في جزء كبير منه، إلى بروتاغوراس وذويه»<sup>(194)</sup>.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 65.

(191)

Marrou (H.-I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 90.

(192)

(193) المرجع السابق، 90.

(194) المرجع السابق، 91.

## 4.1.2.1. اهتمامات بروتاغوراس في مجال اللغة:

إضافة إلى الخطابة انصبَّ اهتمام بروتاغوراس على اللغة، فهو يُعتبر «أول من ميّز بين أجناس الأسماء»<sup>(195)</sup>، وفكّر في تصحيح التعبير اللغوي<sup>(196)</sup>، واهتمّ بدراسة الكلمات في جانبها المعجمي والاشتقائي والصرفي، وكذا بقواعد التركيب<sup>(197)</sup> وبزمن الأفعال<sup>(198)</sup>. وقد أكد أرسطو أنّه ميّز بين المذكر والمؤنث والمحاييد<sup>(199)</sup>، وعمل على تصحيح اللحن في اللغة<sup>(200)</sup>، كما أنه قسّم أنواع الخطاب إلى أربعة: الرجاء والسؤال والجواب والأمر<sup>(201)</sup>.

غير أن المصادر التي عدّدت كتب بروتاغوراس لا تذكر أي مُصنّف له خاصّ بالنحو. لذلك يرجّح عدد من الباحثين أن ما قدّمه في هذا المجال لم يكن نابعاً من اهتمام خاصّ باللغة والنحو، بقدر ما كان مُوجّهاً لخدمة الجدل باعتبار الكلمات أدوات له<sup>(202)</sup>، وباعتبار اللغة أداةً للتفكير ينبغي معرفة إمكاناتها وتدقيق استعمالها بشكل يضمن ضبط الصلة بين الفكرة والعبارة<sup>(203)</sup>.

ويُدرج أوكثاف نافار عمل بروتاغوراس في هذا المجال، ضمن اهتمامه بنقد الشعراء الذي يعتبره المحور الثالث من المحاور الأربعة لتعليم السفسطائيين<sup>(204)</sup>.

أما أوجين دوبريل فيربطه بنظرات بروتاغوراس الفلسفية، بل يُرجّح أن ذلك لا يُشكّل سوى أمثلة أو حُجج لدعم مذهب النسبية عنده. لذلك فهو يميل إلى الاعتقاد أن تلك المُعطيات المتعلقة بالنحو واللغة مُضمّنة في كتابه: الحقيقة،

(195) المقصود هنا تقسيم الأسماء من حيث التذكير والتأنيث.

(196) Pernot (L.), *La rhétorique dans l'antiquité*, p. 30.

(197) Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire*, p. 24.

(198) Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 48.

(199) Aristote, *Rhétorique*, Trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 219 (1407b).

(200) Aristote, *Les réfutations sophistiques*, p. 63 (173b).

(201) Diogène (L.), *Vies doctrines et sentences des philosophes illustres*, T. II, p. 186.

(202) Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 56.

(203) Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 114.

(204) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 44.

الذي وَرَدَتْ فيه قولته حول الإنسان/المقياس. هكذا فحين يُؤكّد بروتاغوراس اعتباطية الكلمات وأنها مُجرد علامات تتعاقد عليها جماعة إنسانية ما لتعيّن بها الأشياء، فإنه يُقدّم حُجّة على دعوى الإنسان/المقياس لا غير، وعلى أن لا وجود للأشياء خارج الإنسان وما يتصوره حولها. ونفس الأمر بالنسبة لتمييز بروتاغوراس بين المذكر والمؤنث، فتحديد أجناس الأسماء لا يعني أن الأشياء التي تعينها هي مذكرة أو مؤنثة، بل تذكير الاسم أو تأنيثه هو الذي يجعلنا نرى الشيء الذي يعينه مذكراً أو مؤنثاً. فوحدها الحيوانات منها الذكر والأنثى، وقد يحدث ألا يوضع لهما في اللغة كلمات تميّز بينهما<sup>(205)</sup>.

وكيفما كان الأمر، فإن بروتاغوراس فتح الطريق أمام التفكير في اللغة باعتبارها فرعاً من فروع المعرفة، وأداة من أدوات الحجاج لا يُمكن أن تتطور الحُطابة إلا بتطويرها. وقد تبعه في ذلك بقية السفسطائيين الذين أصبحت اللغة تُشكّل جزءاً من برنامجهم التعليمي. وقد اشتهر من بينهم، في هذا المجال، أفروديقوس الذي انصبّ اهتمامه على الجانب المُعجمي، فقد كان يُولي اهتماماً فائقاً لتدقيق معاني الكلمات ودراسة اشتقاقاتها وتمييز معاني المُترادفات، بحيث كان عمله «أول محاولة في علم المُترادفات والاشتقاق»<sup>(206)</sup>.

خُلاصة القول حول حُطابة بروتاغوراس أنها، بتوجّها نحو إتقان المناقشة وتركيزها على جانب الاستدلال والمواجهة بين الأفكار وتقليب جوانبها والبحث فيما يُمكن من الإقناع بها، كانت تنزع نحو الجدل. إن بروتاغوراس، بتوجيه تعليمه نحو تقنية قلب الحُجج والنظر في الخطاب والخطاب المُضاد، كان يفي بوعده بتكوين رجل السياسة. فعلى هذا الأخير، قبل اتخاذ أي قرار، أن يرى مقدار الربح والخسارة فيه، جوانبه الإيجابية والسلبية، نتائج وعواقبه، هذا إضافة إلى القدرة على الإقناع وإتقان الحُطابة. إن حُطابة بروتاغوراس تقدّم، زيادة على آليات الاستدلال وتقنيات الحجاج، طريقةً للتحليل ووسيلة للبحث والتقييم تُمكن من الإحاطة بجميع جوانب القضية المطروحة، وهو ما ينبغي أن يتوقّر في رجل سياسة جادّ نزيه مقدّر لمسؤولياته.

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 51.

(205)

Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 50.

(206)



## 2.2.1. خطابة جورجياس :

يُعتبر جورجياس إلى جانب بروتاغوراس أعظم السفسطائيين، وهما يُشكّلان معاً الجيل الأول منهم.

قَدِمَ جورجياس إلى أثينا مُنتدباً من مدينة ليونتيوم (Léontium) الصقلية لطلب دعم الأثينيين لها ضد تهديدات مدينة سيراكوزة. وكان الخطاب الذي ألقاه في مجلس الشعب دفاعاً عن مدينته حدثاً أدبياً أكثر منه حدثاً سياسياً، إذ بهر الأثينيين بأسلوبه الخاص الذي لم يكن معهوداً في الخطابة قبله، مما دفعهم إلى أن يطلبوا منه العودة إلى أثينا. وقد بلغ من شغف الأثينيين بخطابته أن كان اليوم الذي يلقي فيه إحدى خطبه يوماً بدون عمل<sup>(207)</sup>. وقد عَمَّتْ شهرته كل بلاد اليونان، حيث نال المجد والغنى أينما حلّ وارتحل في مدن اليونان، بحيث وصل الافتتان به إلى درجة أنه كان الوحيد، من بين بني البشر في اليونان، الذي حُلِدَ ذكره بتشديد تمثال من ذهب له في مدينة دلفي (Delphes)<sup>(208)</sup>.

انصبَّ اهتمام جورجياس أساساً على الخطابة. لقد كان، كما يقول أوجين دوبريل: «خطيباً ومعلم خطابة، فإذا لم يكن أول من تعاطى للخطابة، فإن هذا المبحث يدين له على الأقل، حسب ما وصلنا عنه، بتطور يُضاهي ما يدين به تطوّر فن المأساة لإسخيلوس (Eschyle)<sup>(209)</sup>. لكنّ هذه الخطابة كانت مسنودة بخلفية فلسفية تحدّد من خلالها العلاقة بين الأشياء واللغة، وتجعل من الخطابة العلم الأسمى بل العلم الأوحّد، انطلاقاً من موقفها من الوجود.

يقول جان پول ديمون: «إن فلسفة جورجياس هي أولاً "الخطابة" التي هي علم للخطاب أخذه من أمبادوقليس مُبدعه، والتي تُحدّد حسّاً أدبياً سيكون تاريخه مديداً وخصباً. لكنّ ينبغي أن يُلاحَظ تَوّاً أن هذه الخطابة مرتبطة بشكل صارم بفلسفة؛ أنها [خطابة] فلسفية. باختصار، لا يُمكن اختزالها في مُجرد تقنية

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 12.

(207)

Philostrate, «Vies des sophistes», in Dumont (J. -P.), *Les sophistes: Fragments et témoignages*, p. 56.

(208)

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 61.

(209)

للخطاب لا تكثرث بأية قصدية»<sup>(210)</sup>.

خَصَّص تاريخُ الفلسفة اليونانية مكاناً لجورجياس باعتباره مؤلفاً لكتاب تحت عنوان: *عن اللاوجود أو عن الطبيعة* (Du non Être ou de la nature). فسكستوس أمپيريكوس يعتبره فيلسوفاً بصريح العبارة. فهو يُقدِّم المُلَخَّص الذي وضعه للكتاب المذكور بالعبارة التالية: «ينتمي جورجياس اللبونيّني إلى هذه الفئة من الفلاسفة الذين أَلْعَوْا مقياس الحقيقة»<sup>(211)</sup>. ويطرح جورجياس في هذا الكتاب ثلاث قضايا أساسية هي: «أولاً، كبدية، أنه لا شيء موجود؛ ثانياً، أنه حتى لو وُجد شيء ما فالإنسان لا يستطيع إدراكه؛ ثالثاً، أنه حتى إن استطيع إدراكه، فإنه لا يمكن التعبير عنه ولا شرحه للآخرين»<sup>(212)</sup>. ويقدم حجاجاً مُطَوَّلًا لكل قضية من القضايا الثلاث، لا يسعنا الوقوف عنده، فما يهمنا هنا هو علاقة مضمون كلامه بالخطابة.

لقد ساد عند أغلب مؤرخي الفلسفة تأويلٌ يرى أن جورجياس أنكر في هذا الكتاب، كما يقول أوجين دوبريل: «قيمة فكرة الحقيقة وقيمة المعرفة معاً، كما أنكر في نفس الوقت، إمكانية تبليغ الحقيقة واكتشافها»<sup>(213)</sup>، وعلى هذا الأساس نعتوا مذهبه بـ«العدمية».

على عكس هذا التأويل، يرى عدد من الدارسين المعاصرين، خصوصاً منهم الذين عملوا على إعادة الاعتبار للسفسطائيين، أن نص جورجياس لا يُشكِّل مذهباً عديمياً، بل هو انتقادٌ لمذهب الوجودية الإلَهِيّ يَرُصِد تناقضاته. فهو لا يريد إثبات أن لا شيء موجوداً، بل يريد أن يُثبت بُطلانَ الوجود كما طرحه پارميندس (Parménide)، ويبين أن التأملات التي كانت سائدة حول الوجود تنعكس بسهولة وأنها باطلة»<sup>(214)</sup>.

Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, p. 1536.

(210)

Sextus Empiricus, Fragment B III, in Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, p. 1022.

(211)

(212) المرجع السابق، 1022.

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 63.

(213)

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 37.

(214)

Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, p. 145. انظر كذلك:

والحقيقة أنه لا يُعَقَّل أن يُفْهَم كلام جورجياس، خُصُوصاً في القضية الثالثة المتعلقة بإمكانية تبليغ الأفكار، وفق ذلك التأويل. إذ معنى ذلك أن جورجياس يتنكّر للخطابة التي تقوم على التواصل بين الناس، والتي كانت مجالاً تخصصه ومصدر شهرته ومجده، أو بتعبير أوجين دوپرييل الساخر: «لم يخشَ [جورجياس] إذن أن يُنكّر، باعتباره فيلسوفاً، الأسس المنطقية لصناعة توصيل الفكر التي كان، مع ذلك، بارعاً فيها، وكان يجني منها منافع جمّة!»<sup>(215)</sup>.

إن دراسة مضمون كلام جورجياس، بربطه ببقية ما وصلنا من نصوصه<sup>(216)</sup>، تكشف أنه كان يهدف إلى بيان عبثية البحث في الوجود، ما دام يرى أن المعرفة مستقلة عنه، ويسعى إلى التأسيس لأولوية الخطاب. ذلك ما استنتجه أوجين دوپرييل الذي بنى تحليله على ربط مضمون كلام جورجياس في هذا النص مع مُجمل ما وصلنا عن الرجل، إضافة إلى المُقارنة بين مُلخّص سكستوس أمپيريكوس المشار إليه أعلاه ومُلخّص آخر ورد في كتاب مجهول المؤلف<sup>(217)</sup>، ليصل إلى أنّ جورجياس عمل في كتابه على تفنيد فكرة الوجود المطلق المنفصل عن تجلياته عند الذات المدركة له، وإثبات استقلالية الفكر عن الحقيقة الجوهرية التي يقول بها أصحاب المذهب الطبيعي. فالمعرفة عنده شيء مختلف عن الموضوع الذي يُعرّف، وبالعكس إذا كانت المعرفة مستقلة عن الأشياء، فهي غير قابلة للانفصال عن التعبير وتبليغ الفكرة.

هكذا، يُصبح العلم إذن هو علم الخطاب. هذا، في رأي أوجين دوپرييل، ما كان جورجياس يريد إثباته: «إنه لا يجعل من نفسه فيلسوفاً ناقداً إلا بهدف استبدال صناعته بصناعة فلاسفة الطبيعة، وجعلها العلم الذي يعلو على كل صناعة خاصة»<sup>(218)</sup>. وأوجين دوپرييل يعتبر أن كتاب جورجياس يبدو كمقدمة

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 63.

(215)

(216) تجدر الإشارة هنا إلى أن جورجياس هو الذي وصلنا عنه أكبر عدد من شذرات النصوص مُقارنة ببقية السفسطائيين، بل هو الوحيد الذي نتوقّر على نصّين كاملين له هما: مديح هيلينا (L'éloge d'Hélène) ومُرافعة الدفاع عن بالاميد (Défense de Palamède).

(217) هذا الكتاب معروف تحت عنوان: De Melisso, Xenophane et Gorgias.

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 68.

(218)

فلسفية لعلم الخطاب، فالصناعة التي يجدر تعليمها ليست علم الوجود الذي لا طائل وراءه، أي المجهود الذي يُبذل سعياً وراء معرفة مطابقةً لحقيقة موضوعية ما، بل الخطاب الذي يتكوّن انطلاقةً من الإدراكات الحسية والتجربة المشتركة لمن يعلم ومن يتعلّم<sup>(219)</sup>.

فجورجياس لا ينكر الإدراك الحسي ولا قيمته. إنه يستبعد فقط فكرة كون الإدراك الحسي يقدّم للنفس الشيء المُدرَك كما هو بالضبط؛ فيجعل المعرفة، بالتالي، مُطابقةً لموضوعها. فليس هناك نقلٌ للموضوع تجاه الذات ولا نقلٌ للموضوع من المتكلم إلى المخاطب<sup>(220)</sup>. بالفعل يحمل الخطاب معطًى، لكنّ هذا المعطى ليس هو الوجود كما هو، بل هو نتاجٌ لما يُدرّكه المتكلم من ظواهر الوجود.

والمتكلم يُكوّن خطابه انطلاقةً من إدراكه الحسي المباشر، ومن معارفه وتجربته السابقة. ولن يكون خطابه مفهوماً وذا معنى عند المستمع إلا إذا كان لدى هذا الأخير إدراكٌ سابق لما يدور حوله الخطاب. فإذا تحدثنا عن لونٍ ما، فلا بد أن يكون السامع مُدرِكاً لهذا اللون لكي يفهم كلامنا. بدون ذلك لن يكون لكلامنا أي معنى عنده. لن يكون الخطاب مفهوماً، إذن، إلا إذا توقّر لدى المتكلم والمستمع رصيد من الإدراكات الحسية المتشابهة، وحدٌ أدنى من المعارف المشتركة<sup>(221)</sup>.

وما يُدرّكه الإنسان ليس هو الواقع، بل تمثّلاته لتجليات هذا الواقع. فليس هناك وجود مطلق مستقل عن تجلياته عند الذات المدركة له عند جورجياس، كما سبق أن ذكرنا. ليس هناك وجود خارج ما يظهر للإنسان انطلاقةً من إدراكه الحسي وتجربته وتمثّلاته وآرائه<sup>(222)</sup>. «إنّ أوّل نتائج نقدٍ [جورجياس لـ]

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 69.

(219)

(220) المرجع السابق، 68.

(221) المرجع السابق، 73-74.

(222) هنا يلتقي جورجياس مع بروتاغوراس الذي يرى، كما ذكرنا، أن الحقيقة تحدّد انطلاقةً من تجربة الإنسان أي مما يحسّه ويعتقده ومن حكمه على الأشياء. فالسفسطيّان وصلا من سُبُلٍ مختلفة إلى مذهب النسبية.

پارمنیدس هی إعادة الاعتبار للظواهر وإثبات التطابق بین الواقع وتجلّياته»<sup>(223)</sup>. هذا الربط الوثیق بین الواقع وتجلّياته یتبیّن بوضوح من خلال أحد شذرات النصوص المتبقّية عن جورجیاس: «إن الوجود یبقى غیر مرئی إذا لم یؤخذ من الظاهر، والظاهر یفقد أسسه وانسجامه إذا لم یقبض علی الوجود»<sup>(224)</sup>.

إن تصوّر جورجیاس للخطابة مُرتبط بشكل متین بتصوره للوجود، وبهذه النظرة للعلاقة بین الوجود وتجلّياته. ولكي نقترّب أكثر من هذا التصوّر نتابع تحلیل جلبیر دیربی الذي ربط بین مضمون كلام جورجیاس في كتاب: عن اللاوجود، و بین ما جاء من إشارات حول الخطابة في خطبة «مدیح هیلینا» (Éloge d'Hélène) وخطبة «الدفاع عن پالامید» (Défense de Palamède)، وهما من الخطب التي كان جورجیاس یؤلفها لتلامذته كنماذج تطبيقية مطروحة للتقليد، والتي تكشف عن براعته في الدفاع عن قضايا تبدو خاسرة ویصعب الإقناع ببراءة صاحبها. فهیلینا تُعتبر في الأسطورة اليونانية، المرأة المشؤومة التي كانت السبب في نشوب حرب طروادة، وپالامید كان، حسب الأسطورة، من قادة جيش اليونان في تلك الحرب، اتُهم بالخيانة ظلماً وحُکم علیه مجلس الحرب بالإعدام.

یعتبر جلبیر دیربی أن الظاهر عند جورجیاس إذا كان متغیراً فالوجود بدوره سيكون متغیراً. وهو أمر طبيعي عنده باعتبار أن الواقع متناقض، وأن مبدأ الهوية لا یؤلّد سوى وجودية تناقض توّاً مع نفسها. هذا التناقض الذي یشكّل الواقع لا یمكن تذليله، فالمُتضادات لا یُمكن أن تُنسجم داخل حسیلة جدلية، بل تتجابه في مواجهة غیر قابلة للحل. من هنا، یرتجى الباحث أن تصوّر جورجیاس للواقع تصوّر تراجیدی<sup>(225)</sup>. فالتناقضات لا تهدأ ولا تسكن أبداً، وإبطالها مستحيل. لا یبقى، إذن، سوى اتخاذ موقفٍ لصالح هذا الخيار أو ذاك من أطراف التناقض، ودفع الناس إلى ذلك بواسطة الرقة الإقناعية للغة. هكذا، نفهم التّقابل بین الرأي الحائر والمعرفة الموثوقة عنده: فالرأي هو حالة الذهن المُمزّق

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 40

(223)

Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, Fragment 26, p. 1049.

(224)

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 40.

(225)

بين المتناقضات، والمعرفة هي حالته وقد استقرّ على مظهر للواقع يكرّس الخطاب مشروعيته. فالخطاب سيّد المظاهر، وهو الذي يَخْلُق ما يُشكّل منها الحقيقة الإنسانية. وذلك باختيار المظهر الذي ينبغي أن يطفو على السطح<sup>(226)</sup>.

يعبّر جورجياس عن هذه القدرة الخلاقة للخطاب بالقول: «إن الخطاب طاغية عظيم القوة، هذا العنصر المادي الشديد الصّغر واللا مرئي نهائياً يقود الأعمال الجليلة إلى ذروة كمالها. لأن القول يستطيع أن يُزيل الخوف، ويُبّد الحزن، ويستثير الفرح، ويوسّع الرحمة»<sup>(227)</sup>. والقول دواءٌ للنفوس الحائرة: «هناك تماثل بين قوة الخطاب بالنسبة لحالة الروح، ووصفة المخدرات»<sup>(228)</sup> بالنسبة لطبيعة الأجسام»<sup>(229)</sup>. الخطيب إذن طبيب يقدم الدواء المُسكّن للأرواح الممزّقة بين تناقضات الواقع، بواسطة الخطاب الذي يُقصي الجانب السيء للأشياء لكي لا يترك على السطح سوى جانبها الجيّد. ويتابع الباحث تحليله بالإشارة إلى أن الواقع، باعتباره مليئاً بالتناقضات، فإن العالم الإنساني يستلزم موقفاً ثابتاً لصالح أحد المتناقضات. وهذا الموقف ليس تدخلاً عنيفاً، بل عملية تسكين بواسطة الشعر بمفهومه الواسع، أو بواسطة الفن بتعبير معاصر<sup>(230)</sup>.

إن المُتعة التي يمنحنا إياها الفن هي المَنفذ الذي يُمكنُ الولوج منه إلى عالم متناغم قابل لأن يسكنه الإنسان: بهذا المعنى لا يُعبّر الاستدلال المنطقي، الذي يتحكّم جورجياس في استعماله، عن الواقع في رأي جيلبير ديربي، وليس له أي بُعد وجودي، بل هو جزء لا يتجزأ من الشعر والفن: إنه يُرسّخ النظرة أحادية الجانب التي يجد فيها العقل راحته. فعَمَلُ الشعر إذن هو خلق «الوهم». وهو وهمٌ لأن هذا العمل ليس مُطابقاً للواقع، لكنه وهمٌ مُستحبّ وجيّد، لأنه يخلق انسجاماً ذهنيّاً يُسمّيه جورجياس «عدالة» و«حكمة»<sup>(231)</sup>.

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 41.

(226)

Gorgias, «Éloge d'Hélène», in *Les présocratiques*, p. 1032-1033.

(227)

(228) السياق، في القولة، يفيد معنى الدواء المخدّر أكثر من المفهوم القدحي.

(229) المرجع السابق، 1034.

استشهد به جيلبير ديربي ص 42.

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, p. 42.

(230)

(231) المرجع السابق، 43.

في هذا الإطار، ينسب بلوتارك (Plutarque) إلى جورجياس قوله مفادها أن التراجيديا «تعطي للأساطير والأحداث القدرة على الإيهام، حيث يكون خالق الوهم أعدل ممن لا ينجح في ذلك، ومن يقبله أكثر حكمة ممن يرفضه. خالق الوهم أعدل، لأنه يفني بالتزامه، ومن يستسلم للوهم أكثر حكمة لأنه يُبدي وعياً وحساسية بانسياقه وراء مُتعة الكلمات»<sup>(232)</sup>.

فمأساة إسخيلوس هي وهمٌ باعتبارها أثراً فنياً، لكن هذه المأساة/الوهم هي التي تُمكننا من تحمّل المأساة المعيشة، أي تبريرها وفهمها. إن صناعة السفسطائي أي «الإنسان الحكيم» تُمثل لجورجياس، إذن، ما كان يُمثله الشعر التراجيدي عند إسخيلوس: «وهمٌ مبرّر». ومن ضمن ما يبرّره أن جمهوراً واسعاً من المستمعين يتقاسمه<sup>(233)</sup>.

ويرى جيلبير ديربي أن الخطابة، عند جورجياس، رغم كونها نثراً، فهي مع ذلك شعر. يقول جورجياس: «أعتبر أن الشعر في كليته ليس سوى خطابٍ مؤسوم بالوزن، هذا هو تعريفي [للشعر] فبواسطته تَغْمُرُ السامعين رعشةُ الخوف، وتنفذ إلى أعماقهم تلك الرحمة التي تفجّر الدمع، أو ذاك الندم الذي يبعث الألم حين تُستحضر الأفراح والأتراح التي يحياها الآخرون»<sup>(234)</sup>.

هذا الكلام يُذكر بمفهوم «التطهير» في شعرية أرسطو، وبأثر شعر المأساة عنده: «فالمأساة إذن هي محاكاة [...] تثير الرحمة والخوف فتؤدّي إلى التطهير من هذه الانفعالات»<sup>(235)</sup>. نحن إذن أمام نوع من «الخطابة الشعرية»، إذا صحّ انقول، تقوم على الإيهام والتخييل وتخلقُ الانفعال، أمام خطابة تختلط فيها الحدود بين الخطابة والشعر، ويتداخل فيها التخييل بالتصديق، بل يُوظّف فيها انتخييل من أجل تحقيق التصديق. إنها تهدف إلى الإقناع لكنّ وسيلتها الأساسية

Dumont (J.P.), *Les présocratiques*, Fragment 23, p. 1048. (232)

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, pp. 43-44. (233)

Gorgias, «Éloge d'Hélène», in *Les présocratiques*, p. 1033. (234)

استشهد به ديربي، ص 44.

(235) أرسطو، فن الشعر، ترجمة وشرح وتحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت،

(د.ت.)، ص 18.

هي التخيل بواسطة الإيقاع والصور لإحداث الانفعال. إن الخطاب إذا كان لا ينقل الأشياء، وفق موقف جورجياس المشار إليه أعلاه، فهو ينقل الانفعال. والخطاب لا يكون مُقنعاً لأنه صادق ينقل الواقع بأمانة، بل لأنه جميل يُحدث الانفعال.

فبالرجوع إلى نص «مديح هيلينا» الذي يقدّم فيه جورجياس تصوّراً لسلطة القول وأثر الإقناع، لا نجد أيّ حديث عن الاستدلال أو عن ججاج يخاطب العقل، بل عن عواطف وأهواء تُستثار لإحداث الانفعال الذي يتلبّس بالمستمع بشكل يجعله لا يملك سوى الانسياق وراء كلام الخطيب. فمفعول الخطاب يشبه مفعول السحر، بل هو سحرٌ يجعل المخاطب فاقداً لأية قدرة على الفكّك منه ومُكرهاً على الخضوع له. ففي كلام جورجياس عن سلطة القول، تتتالى وتكرّر المفردات المُنتمية إلى الحقل المعجمي لـ«السحر»: التعويذ والتعزيم (Incantation)، السحر (Magie)، الإغواء (Charmer)، الشعوذة (Sorcellerie). هذا إضافة إلى حديثه عن التخدير الذي أشرنا إليه أعلاه.

هكذا، نمرّ من مفعول الشعر الذي يُحرّك المشاعر ويثير الانفعالات من فرح ورحمة ورهبة وألم وندم، إلى مفعول السحر الذي يجعل السامع لا يملك أي خيار سوى الخضوع والانصياع لكلام الخطيب، لنصل في الأخير إلى مفهوم الإكراه، حيث يصبح الخطاب طاغية لا يُقهر، يجرد السامع من أية إمكانية للانفعالات منه. فإذا كانت هيلينا قد ارتكبت فعلتها تحت تأثير خطابٍ أقنعها فهي بريئة، والذنب ذنب فاعل الإقناع: «فكأنها [هيلينا] اختطفت وعُتقت، لأن الخطاب الإقناعي يُكره النفس التي أقنعها، سواءً على تصديق الخطاب أو الإذعان للأفعال التي ارتكبتها. ففاعل الإقناع، إذن، باعتباره سبب الإكراه هو المذنب، لكنّ النفس التي خضعت للإقناع قد خضعت لإكراه الخطاب. من هنا، فاتهامها يفتقد لأي أساس»<sup>(236)</sup>.

يبدأ جورجياس، إذن، من مُتعة يمنحها شعر الخطاب الذي «يزيل الخوف ويبدّد الحزن ويستثير الفرح ويوسع الرحمة»، ليصل إلى سلطة للإقناع تبلغ حد الإكراه: «فكما أن بعض المخدرات تُخلّص من بعض المزاجات وأخرى تُطرد



مزاجات أخرى، وكما أن بعضها يوقف المرض وبعضها يوقف الحياة، فهناك خطاباتٌ تُثير الحزن لدى السامعين، وأخرى تمنعهم الجسارة، وأخرى تُكره النفس، بمهارة الإقناع، على الخضوع لتخديرها وسحرها»<sup>(237)</sup>.

إننا، إذن، أمام سلطةٍ للخطاب قاهرة، وقوةٍ للإقناع لا تقاوم، تسحر النفوس وتستبدّ بها، وتسوقها نحو الغاية المنشودة دون أن تملك أية قدرة على الإفلات من قبضتها. إنها خطابة استهواءٍ بامتياز، أو بلغة أرسطو خطابة باتوس (Pathos).

هذا التصور للخطابة سيجسده جورجياس في الجنس الخطابي الجديد: الخطابة الاحتفالية التي أبدعها وأبدع معها وسيلتها: النثر الفني.

يقول أوكتاف نافار: «يبقى جورجياس مُرتبطاً في تاريخ الأدب اليوناني بحدّثين ذوّي أهمية قصوى:

1 - خلق الخطابة الاحتفالية أو خطابة التفتيح.

2 - التدشين لنثر فني (Prose savante)»<sup>(238)</sup>.

فقبل جورجياس كان «الأدب» لا يعني عند اليونانيين سوى الشعر<sup>(239)</sup>، ولم يكن النثر المكتوب سوى نقلٍ للكلام الشفوي المتداول إلا نادراً، حتى جاء جورجياس الذي كان «أوّل من أدرك أن النثر يُمكن، في شروط مُعينة، أن يكون إبداعاً مُؤلَّفاً بِمِثْلِ ما في الشعر من صنعة ومن إيقاع. باختصار، أن يكون جميلاً مثل الشعر»<sup>(240)</sup>.

وأوكتاف نافار يربط ربطاً متيناً بين الخطابة الاحتفالية، كما أبدعها جورجياس، وبين الشعر، الغنائي بالخصوص. ويعتبر أن طُموح جورجياس كان في هذا المجال، هو إنشاء فن مُنافس للشعر<sup>(241)</sup>، وأنه «اختلس من الشعراء

Gorgias, «Éloge d'Hélène», in *Les présocratiques*, p. 1033. (237)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 80. (238)

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 16. (239)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 86. (240)

(241) يقول أرسطو بهذا الخصوص: «بما أنه كان يبدو أن الشعراء، رغم تفاهة أقوالهم، كانوا يبلغون المعجّد بفضل طريقتهم في القول، فقد كان الأسلوب [الخطابي] في البداية =

الغنائيين موضوعاتهم وتصاميم [قصائدهم] وحتى مواضعهم المشتركة، ليضمن التَّفَوُّقُ في صراعه ضدهم»<sup>(242)</sup>. ويرى أن عدداً من أجناس النثر يعود أصلها إلى الشعر كالتاريخ والفلسفة، وكذلك الأمر بالنسبة للخطابة الاحتفالية التي «هي بُنْتُ الشعر الغنائي وورثته»<sup>(243)</sup>. الفرق الوحيد هو أن استبدال النثر بالوزن، لم يكن بالنسبة لهذه الأخيرة نتيجةً تطوّر بطيء مُطَّرَد، كما حدث للفلسفة والتاريخ، بل كان من إنجاز شخص واحد هو جورجياس<sup>(244)</sup>.

وقد ألّف جورجياس عدداً من الخطب الاحتفالية. منها ما ألقاه في احتفالات خاصة فعلاً، ومنها ما كان خطباً مُتَخَيَّلَةً فقط. يُذَكِّرُ منها: «الخطبة البيثارية» (Discours pythique) و«الخطبة الأولمبية» (Discours olympique) اللتان ألقاهما، على الأرجح، في احتفالات دلفي (Delphes) وأدلمبيا (Olympie) حيث دعا اليونانيين إلى السلم والوحدة، و«الخطبة التأبينية» (Oraison funèbre) التي يُفترض أنه ألقاها في أثينا تكريماً لقتلى حرب البيلبونيس (Guerre du Péloponnèse) أو حرب كورنثيا (Guerre de Corinthe)، إضافة إلى مجموعة من خطب المديح المُخَصَّصة إما لشخصيات أسطورية كخطبة «مدح أخيلوس» (Éloge d'Achille) وخطبة «مدح هيلينا»، وإما لمدح شعوب حقيقية كالإيليين (Les Éléens)<sup>(245)</sup>.

خُطب المديح هاته سوف تُعْرَفُ إقبالاً واسعاً من قِبل الكتاب بعد جورجياس، فالتأليف في موضوع مدح هيلينا سيستهوي حتى الأدباء المعاصرين. تقول باربارا كاسان: «إن جورجياس أطلق في العالم هيلينا جديدة أضحت، مروراً بإيسقراطيس وأوريبيدس (Euripide) وصولاً إلى هوفمانشتال (Hoffmansthal) وأوفنباخ (Offenbach) وكلوديل (Caudel) وجيروود (Giraudoux)، بريئة تماماً وقابلة للثناء»<sup>(246)</sup>.

= شعرياً، كما هو الحال عند جورجياس». انظر:

Aristote, *Rhétorique*, Trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 207 (1404a).

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 85. (242)

(243) المرجع السابق، 81.

(244) المرجع السابق، 81.

Dherbey (G. R.), *Les sophistes*, pp. 35-36. (245)

Cassin (B.), *L'effet sophistique*, p. 204. (246)

كما أن جورجياس سيُطلق العنان، بخطب المديح تلك، لتقليد استهوى عدداً من مُعلّمي الخطابة الذين سيؤلفون خطباً في المديح كانوا يختارون مواضيعها، كما فعل جورجياس، مما يصعب الإقناع باستحقاقه للمديح. وسوف يصل الأمر إلى حد الابتذال: فهذه الخطب أضحّت، يقول أحد المهتمين بالأدب اليوناني: «تنتمي إلى جنسٍ من الخطابة أشاعه جورجياس وسفسطائيون آخرون، فأضحّت المدراس تصدح بخطب أمداح الآلهة والأبطال. وأحياناً، ومن أجل خوض تجربة عسيرة وإشباع لذة التغلب على المصاعب، كان يُمدح رجالٌ من السهل ذمّهم، من هنا مدح بوزيريس (Busiris) وفالاريس (Phalaris)<sup>(247)</sup> وآخرين. وسرعان ما سيُبتذل هذا الجنس الذي كان مُبتدلاً أصلاً، فمنذ عهد إيسقراطيس أصبح للمِلح والنحل مدحهما، وسيكون للقيء والحُمى والقدر والذباب وأشياء عديدة أخرى أكثر تفاهة، حُطِّبها المدحية»<sup>(248)</sup>.

وفيما يخص النثر الفني، يُجمع الدارسون على أن جورجياس كان يُراهن على خلق نثرٍ يُضاهي الشعر. لأجل ذلك سوف يَستبدل بالوزن مجموعةً من الإجراءات الأسلوبية تهدف إلى تعويض الوزن والمصاحبة الموسيقية في الشعر، من بينها السجع وتوازي الجمل والطباق (Antithèse) اللفظي والمعنوي والجناس، إضافة إلى استعماله الواسع للاستعارة والكناية. يقول أوكثاف نافار إن نثر جورجياس كان: «في مثل إيقاع الشعر نفسه، بفضل نسقٍ بارع من التوازيات والطباقات، حيث تقوم التجنيسات (Les allitérations) والترصيعات (Les assonances) والقوافي (Les rimes) المتعددة مقام الموسيقى»<sup>(249)</sup>. وقد اشتهرت تلك الإجراءات الأسلوبية في القديم باسمه، فسُمّيت «الوجوه البلاغية انجورجياسية» (Figures gorgianiques).

(247) هما معاً طاغيتان. الأول ملك مصري، والثاني طاغية صقلي حَكَمَ مدينة أغريجنته (Agrigente).

Boissonade (J. -F.), «Sur l'Éloge d'Hélène», in *Critique littéraire sous le premier empire*, Publié par F. Colincamp, T. I, Didiet et C<sup>ie</sup> Libraire-Éditeurs, Paris, 1863, pp. 74-75.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 86.

(249)

ويرى موريس وألفريد كروازي أن جورجياس جدّد على صعيد المعجم وعلى صعيد تركيب الجملة. وكان لا يسعى، فيهما معاً، إلى التزيين فحسب، بل إلى الدقة والعُمق كذلك. فعلى الصعيد الأول كانت خطبه تزخر بالوحشي والغريب من الألفاظ، وبالمفردات الشعرية والمُبْتَدَعَة، والكلمات المجرّدة، والنُّعُوتُ الجسورة، والاستعارات الجميلة، وهو ما يشكل عطاءً كبيراً مكن اللغة اليونانية من التعبير عن دقائق لم تكن تعرفها من قبل<sup>(250)</sup>.

وعلى صعيد التركيب يرى المؤلفان أن جورجياس اهتم بجزالة الأسلوب وجماله، لكنه أدرك أن الخطابة تحتاج إلى القوة أكثر من الأنافة، فبحث عن شكل للجملة تتوفر فيه الحيوية والوزن، فوجد ضالته في الطِّبَاق «الملائم جداً للعبقرية اليونانية التي أَحَبَّتْ دائماً جَعْلَ الأفكار أكثر دقة بمواجهة بعضها ببعض»<sup>(251)</sup>. ولم يكتفِ جورجياس بصياغة أفكاره في قالب الطِّبَاق، بل جعله أكثر دقة بواسطة مجموعة من الأساليب الثانوية، فقد عمل على إبراز التقابلات بالترصيعات السجعية<sup>(252)</sup> (Les assonances finales) والترصيعات التصديرية<sup>(253)</sup> (Les assonances initiales) والتقسيمات التقطيعية (L'égalité du nombre de syllabes)<sup>(254)</sup>، وتناسب التشكيلات اللفظية (Analogie des formations).

(250) Croiset (M.) et (A.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 61.

(251) المرجع السابق، 62.

(252) اعتمدنا في ترجمة جل مصطلحات التوازي التي صادفناها في هذا المبحث على كتاب: تحليل الخطاب الشعري لمحمد العمري.

يقول محمد العمري بخصوص هذا المصطلح: «السجع هو، أساساً، ترّد صوت واحد في نهاية القرائن الشعرية، وقد نقلناه من التخصيص إلى التعميم، فصار مُطْلَقَ تردد الصوت المفرد، فإن كان صامتاً فهو التجنيس السجعي، وإن كان صائتاً فذلك الترصيع السجعي». انظر:

العمري (محمد)، تحليل الخطاب الشعري. البنية الصوتية في الشعر، الدار العالمية للكتاب، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 1990، ص 111.

(253) المقصود توازي الصوائت في صدر الكلمات.

(254) يعرف محمد العمري ترصيع التقطيع كالتالي: «وهو يقوم على تكافؤ مجموع المقاطع التي تتكوّن منها القريتان (أو القرائن) بقطع النظر عن توازي هذه المقاطع توازياً نوعياً».

انظر: تحليل الخطاب الشعري. البنية الصوتية في الشعر، ص 111.

(verbales)، وإذا كان الإيقاع فيها قصيراً فإنه مع ذلك واضح ثابت<sup>(255)</sup>.

غير أن كثيراً من الدارسين والنقاد يرون أن جورجياس اهتم بجمال الشكل، لكنه أهمل المضمون، ولم يكن أسلوبه، كما يقول شارل بينوا، سوى «قعقة من الطباقات وسيول من الألفاظ الرثانة»<sup>(256)</sup> التي كان، حسب عبارة صاحب كتاب تاريخ الأدب اليوناني، يرصفها في مجموعات صغيرة «تقابل فيما بينها بحدّة، وتتألى وتتراحم وتتراكم في جُملة واحدة أحياناً. فهناك اضطراب أكثر مما فيها من حيوية حقيقية، وقعقة أكثر مما فيها من أصوات مُتناغمة»<sup>(257)</sup>. فجورجياس، حسب هذا الرأي وتعبير إدوار شينيه، «ضخّى بالفكرة لصالح العبارة، وبالمضمون لصالح الشكل، وحتى في الشكل نفسه ضخّى بالعنصر المعنوي لصالح العنصر المحسوس المحض»<sup>(258)</sup>.

هذا الحكم بخواء المضمون، يُطلّقه أغلب أصحابه انطلاقاً من أحد شذرات نصوص جورجياس، هو «الخطبة التأبينية» التي تُعطي هذا الانطباع فعلاً. فهي تبدأ كالتالي<sup>(259)</sup>: «ما الذي يُعوز هؤلاء الأبطال مما ينبغي أن يمتلكه الأبطال؟ ما الذي يمتلكونه مما ينبغي ألا يمتلكوه؟ هل يسعني أن أقول ما أريد، لكن هل يسعني كذلك إرادة ما تنبغي إرادته؟ هل يسعني تجنّب العقاب الإلهي والإفلات من عدوانية البشر؟ فهؤلاء الأبطال يتقاسمون تقديراً استمدّوه من الرب، ووضعاً فانياً استمدّوه من وضعهم الإنساني...»<sup>(260)</sup>. وينتهي النص بالجملة التالية: «هكذا، إذن، إن كانوا قد رحلوا، فإن حميتهم لم ترحل معهم، بل خالدة ستحيا في أجساد فانية، رغم أنهم لم يعودوا أحياء»<sup>(261)</sup>.

(255) Croiset (M.) et (A.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 62.

(256) Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote*, p. 32.

(257) Croiset (M.) et (A.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 62.

(258) Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 18.

(259) يصعب من خلال الترجمة تبين الزخارف اللفظية التي يزخر بها هذا النص، فضلاً عن أننا نترجم عن اللغة الفرنسية.

(260) Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, Fragment B VI, p. 1029.

(261) المرجع السابق، 1030.

هكذا، يبدو كأن الكلام يدور في حلقة مُفرغة، وأن الهدف منه لا يعدو أن يكون زخرفة القول وتنميق الأسلوب. لكنّ بالنظر إلى النص دون رأي مسبق سنجد مضموناً أخلاقياً غنياً، فجورجياس ينسب إلى هؤلاء الأبطال ما ينبغي أن يتّصف به الإنسان، في نظره، من فضائل، ويمدحهم بالكمال الأخلاقي كما يتصوّره. هذا الكمال الذي لا يتم الوصول إليه بالتحلّي بصفات الفضيلة فحسب، بل بمعرفة كيفية ممارستها في الوقت والحالة المناسبين «لأنهم يعتقدون، كما يقول جورجياس، أن الناموس الأسمى والأكثر كونية هو [...] فَعُلْ ما يجب حين يجب»<sup>(262)</sup>.

فالنص، إذن، ليس مجرد مُراكمة لصفات أجمع الناس على تفضيلها والرفع من قيمتها، بل هو تجسيدٌ لمنظورٍ خاصٍّ للأخلاق يتّسم بالنسبية. فالفضيلة ليست هي التصرف وفق قيم مُعينة مع الجميع وفي كل الظروف، بل إن السلوك القويم يتحدّد صوابه من خلال ملاءمته للمقام الذي يمارس فيه. فهؤلاء الأبطال «عنيفون تجاه العنيفين، معتدلون تجاه المعتدلين، عنيدون تجاه العنيدين، مرعبون تجاه المرعبين»<sup>(263)</sup>. هكذا، ينضاف إلى النص عمقٌ آخر يتجلّى في كونه يعبر عن تصوّر خاصٍّ للأخلاق.

يقول أوجين دوبريل الذي يرى أن هذا النص يُشكّل الوثيقة الأكثر حسماً لدراسة الأخلاق عند جورجياس: «إذا كان هناك ذوق صارم يجد هذا المقتطف شديداً التصنّع، فإن هذه الشدّة مطلوبة عند من يريد إعادة تشكيل النظرية الأخلاقية التي تُلهِمُهُ. فنحن نجد هنا فكرتين مُرتبطتين بشكلٍ غير قابل للانفكاك كأنهما تستتبعان بعضهما البعض؛ فكرة الفضيلة باعتبارها إلهاماً ربّانياً وفكرة الفضيلة مكيفةً وفق الظروف أو المناسبة. فالخطيب [أي جورجياس] يعارض بإلحاح صوريّة القاعدة [الأخلاقية] بمرونة الحُدى والفحص العقلاني للحالات الخاصة [...] إن الواجب لا يقوم، إذن، على التصرف بالطريقة نفسها تجاه الكل وفي كل الظروف بتطبيق قاعدة متصلة مُتبّاة بشكل نهائي، فنفس السلوك

Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, Fragment B VI, p. 1029.

(262)

(263) المرجع السابق، 1029.

قد يكون شائناً في حالات معينة، مشروعاً وأهلاً للتقدير في حالات أخرى»<sup>(264)</sup>.

إضافة إلى ما سبق، فإن فكرة القَعْقَعَة الفارغة المضمون، أو الـ «جَمْعَجَة ولا طَحْن»، إذا صحَّ القول، التي نُعِتَ بها النثر الفتي عند جورجياس، لا تصمد أمام قوة الاستدلال وبراعة الحجاج في «خطبة هيلينا» (وهو ما سنتطرق إليه لاحقاً)، وأمام عمق المضمون الذي يكشف، كما أسلفنا، عن نظرية للخطاب وتصور متميز لسلطة القول وتفسير خاص لأثر الإقناع وكيفية تحقيقه. زيادة على ذلك، فهذه الخطبة تُخفي، كما يقول جان بول ديمون: «معنى قوياً للعدالة: أن ليس هناك قضايا [جنائية] خاسرة مَيُؤَّوس منها، بل إن كل فعل هو قابلٌ لأن يُدافع عنه. إننا هنا أمام درسٍ في الأخلاق»<sup>(265)</sup>، فضلاً عن أنها تطرح لأول مرة فكرة المسؤولية الجنائية وبراءة مُرتكب الفعل غير العمدي<sup>(266)</sup>.

غير أن النقاد، حتى أصحاب ذلك الموقف من أسلوب جورجياس، لا يُنكرون، مع ذلك، إسهامه الكبير في تطوير النثر اليوناني. فإدوار شينيه يعترف أن تأثيره كان واسعاً وعميقاً ليس على أسلوب الخطباء فحسب، بل على أسلوب كل كُتّاب النثر الإغريقي، وأنه فتح المجال أمام التعامل مع النثر باعتباره فناً وابداعاً قادراً على إحداث أثر جمالي، بعيدٍ عن اللغة اليومية والتعبير المُبتذل<sup>(267)</sup>.

كما أن موريس وألفريد كروازي يعتبران أن جورجياس منح النثر اليوناني الدقة في التعبير والإيقاع الخطابي، ووجهه بشكل مضبوط نحو طريق السمو والجمال<sup>(268)</sup>. وهما يعتبران أن إسهام جورجياس يكمن أساساً في شقّ الطريق أمام من جاء بعده من كُتّاب النثر وليس في كتاباته ذاتها، فهو لم ينجح «في السير في الطريق التي شَقَّها»، لقد «استشرف الأفضل، لكنه حققه بطريقة بعيدة

Dupréel (E.), *Les sophistes*, p. 88.

(264)

Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, p. 1540.

(265)

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 17.

(266)

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, pp. 17-18.

(267)

Croiset (M.) et (A.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 63.

(268)

جداً عن الكمال. ومع ذلك، فما فعّله يكفي لتفسير شهرته التي لم تكن غير مُستَحَقَّةً بالكامل، لقد كان بالنسبة لثوكوديدس تقريباً ما كان إيسقراطيس بالنسبة لديموسثينيس، أو بلزاك (Balzac) بالنسبة لبوسويه (Bossuet) [كذا!]. لقد لَبِن الأداة قبل تسليمها بين يدي الفنان العظيم. إنه دور ثانوي، لكنه ليس جديراً بالاحتقار مع ذلك»<sup>(269)</sup>.

نفس الرأي تقريباً عبّر عنه أوكثاف نافار: «على العموم، ينبغي القول إن جورجياس لم يكن عبقريةً كاملاً، فهو لم يكن مُفكراً، بل فناناً عظيماً؛ مُبدعاً حاذقاً للتشكيلات اللفظية، وقيمة التأثير الذي مارسه يفوق بشكل كبير آثاره»<sup>(270)</sup>.

لكن هذا الاهتمام الكبير الذي أولاه الدارسون لأسلوب جورجياس ولعمله الرائد في خلق النثر الفني، شَغَلَهُم عن الانتباه إلى الجانب الحجاجي في خطابه جورجياس. فانشغاله بسحر الخطاب وجمال الأسلوب لا يعني، في رأينا، أنه صَرَفَ النظر عن الحجاج وطرق الاستدلال ووسائل الإقناع في الخطابة.

تشهد على ذلك خطبتا «مديح هيلينا» و«الدفاع عن بالاميد» اللتان تمثلان نموذجاً للخطب التي يختار فيها معلم الخطابة قضيةً يصعب الدفاع عنها لبيان مهارته في الحجاج وقدرته الفائقة على الإقناع. وهو الأمر الذي سيصبح تقليداً دَرَجَ على ممارسته معلمو الخطابة بعده، كما سبق.

والأهم من ذلك، خضوع الخطبتين معاً لخطاطة حجاج واحدة، مما يكشف عن أن جورجياس كان واعياً بالإجراءات الحجاجية التي يُمارسها فيها، وأنه من الراجح أنها كانت من بين القواعد التي درّسها لتلامذته وسجلها في مُصنَّفات الخطابة التي ألفها. فَخُطاطة الحجاج في الخطبتين معاً تخضع لحجة التقسيم أو ما يُمكن أن نُسَمِّيه: الحجاج حالة بحالة، حيث إنه يطرح مجموعة من الافتراضات القبلية التي يُحتمل أنها دفعت إلى ارتكاب «الفعل الجنائي»، ثم

Croiset (M.) et (A.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 63.

(269)

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 119.

(270)



يتوقف عند كل واحد منها ليصل، بعد استيفاء كل الافتراضات، إلى أن كل شيء يسوق، في حالة هيلينا، إلى انتفاء مسؤوليتها عما وقع، وفي حالة بالاميد، إلى براءته من تهمة الخيانة.

يعلن جورجياس، في بداية خطبة «مديح هيلينا»، أنه لن يتوقف عند عرض الأحداث، ليمر مباشرة لمناقشة الأسباب المحتملة التي كانت وراء ذهابها صحبة باريس (Pâris) إلى طروادة. هذه الأسباب حددها في أربعة احتمالات، هي:

1- إما أنها تَبَعَتْ باريس بسبب حُكم الأقدار والآلهة.

2- وإما لأنها كانت ضحية للعنف واختُطفَت عَنوة.

3- وإما لأنها خضعت للإقناع بواسطة الخطاب.

4- وإما بسبب الحب والهوى<sup>(271)</sup>.

ثم يقف عند كل احتمال من هذه الاحتمالات الأربعة ليثبت أن هيلينا كانت في كل واحدة منها مُرَعَمَةً على مُصاحبة باريس، ولا تتحمل أية مسؤولية في ذلك، بل كانت هي الضحية في كل تلك الحالات. والمسؤولية تقع على كاهل الجاني الذي هو إما الآلهة أو الأقدار، أو المختطف، أو فاعل الإقناع، أو إيروس (Eros) إله الحب. وكل هؤلاء كانوا قوة لا يُمكن لهيلينا مقاومتها. وبالتالي «فالعمل الإجرامي» الذي يُنسب إليها خارجٌ عن إرادتها. فهي إذن بريئة<sup>(272)</sup>.

نفس الخطاظة الحجاجية نجدها في خطبة «الدفاع عن بالاميد»، التي صاغها جورجياس على شكل مُرافعة قضائية يتحدث فيها بلسان المتهم (بالاميد). فهي مبنية أساساً على حُجّة التقسيم التي تتكرر هنا عدة مرات، لكن استعمالها مُكَيَّف بشكل مُختلف عن «خطبة هيلينا». فقد وَرَدَتْ مُؤَطَّرَةٌ ضمن قياسٍ إحراج تتدرج ضمنه كل الحالات التي سيعالجها واحدة واحدة. بحيث بنى الجزء الأكبر من المُرافعة على احتمالين كبيرين يجمعان «كُلَّ» الافتراضات الممكنة للدفع إلى

Gorgias, «Éloge d'Hélène», in Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, p.1032. (271)

(272) المرجع السابق، 1032-1035.

ارتكاب الخيانة، ليتفرغ بعد ذلك للحججاج عليها حالة بحالة. هذان الاحتمالان صاغهما على شكل قياس إحراج كالتالي: «إما أنني كنت أملك القدرة على القيام بالفعل المنسوب إليّ دون عزيمة مني لفعله، وإما أنني كنت عازماً على فعله دون أن أملك القدرة على ذلك»<sup>(273)</sup>. يتبيّن قياس الإحراج هنا من كون الاحتمالين يؤديان معاً إلى نفس النتيجة، وهي أن المتهم لم يرتكب ما نُسب إليه. فجورجياس يُقابل هنا بين القدرة والإرادة اللتين يجب توفرهما معاً لكي يتحقق الفعل.

فالمُتهم لا يُمكن، من جهة، أن يكون قد ارتكب الفعل، لأنه لم يكن قادراً على فعله، ولم تكن لديه وسائل تحقيقه، على افتراض أنه كان عازماً على ذلك. وهو ما سيعمل جورجياس على إثباته من خلال الوقوف عند تفاصيل ما تتطلبه الخيانة من اتصالات مع العدو ومن مُساومات ووسائط و ضمانات... لا يتسع المجال هنا لذكرها.

ولا يُمكن للمُتهم، من جهة أخرى، أن يكون قد فعل ما يُنسب إليه، لأنه حتى وإن توفّرت لديه القدرة وإمكانية الفعل، فهو لم يملك الإرادة والعزيمة على فعله. ولإثبات ذلك سيضع جورجياس مجموعة من الاحتمالات التي يُمكن أن تخلق لدى المُتهم تلك الإرادة. وقد حدّدها في مجموعة من التطلعات والرغبات هي: الطمع في الحصول على السلطة، والطمع في الحصول على المال، والتطلع إلى نيل الشرف والرّفعة، والرغبة في تأمين الحماية، والرغبة في خدمة الأصدقاء، والرغبة في الإفلات من خطر مُحدّق، ليقف بعد ذلك عند كل حالة لبيان استحالة وجودها عند المُتهم.

هكذا نلاحظ أن جورجياس استعمل حُجّة التقسيم في الخطبتين معاً، وأتقن استخدامها بشكلٍ لافتٍ للنظر، وتصرّف فيها بطُرُق مُختلفة تكشف عن أن هذا الاستخدام بعيدٌ عن التلقائية، بل هو خاضع لمعرفةٍ بهذه الحُجّة وبأشكالٍ تطبيقها. فاستعمالها في حُطبة «مديح هيلينا» يختلف عن طريقة تصرّفه فيها في حُطبة «الدفاع عن بالاميد» التي أتقن فيها الدمج بينها وبين قياس الإحراج الذي

يتكرّر استعماله في هذه الخطبة<sup>(274)</sup>. الأمر الذي يكشف عن وعيه بهذه الحجة كذلك.

ومما يزيد في تأكيد ما ذكرناه، استعمال جورجياس لحجة التقسيم في إحدى الشذرات المُتبقية من كتابه: عن اللاوجود أو عن الطبيعة، عدة مرات خصوصاً في الحجاج الذي قدّمه لإثبات القضية الأولى: لا شيء موجود<sup>(275)</sup>.

يُنضاف إلى ذلك أن كل الاستدلالات في الخطبتين مبنية على استعمال الشبيه بالحقيقة، حيث إن استدلالات الشبيه بالحقيقة أُدمجت ورُكبت ضمن حجة التقسيم التي يقف فيها جورجياس عند الدوافع التي من المحتمل أن تكون وراء ارتكاب الفعل. وهو تصرّف في الشبيه بالحقيقة يشكك فيما ذهب إليه أرسطو بأن جعل الحجة الأضعف أقوى عند السفستائيين كان يقوم فقط على استعمال الشبيه بالحقيقة النسبي<sup>(276)</sup>.

إضافة إلى ما سبق، يتبين أن جورجياس يسير في الخطبتين معاً وفق تصميم مُسبق، فهناك استهلال واختتام تتوسطهما مناقشة للقضية المطروحة. ويلاحظ هنا إتقان جورجياس لاستعمال مواضع مشتركة خاصة بالاستهلال والاختتام شاع استعمالها في الخطابة القديمة بعده. وذلك خصوصاً في خطبة «الدفاع عن بالاميد»، حيث عمل في الاستهلال على شدّ انتباه القضاة، والتعبير عن تسليم أمره لهم، وإعطاء نظرة إيجابية عن الخطيب. الأمر الذي يستفيض فيه في الاختتام، حيث ذكّر بأفضال بالاميد على اليونان وعلى الإنسانية

(274) ورد هذا القياس مرة أخرى في سياق الرد على كلام يوليسيس (Ulysse) (وهو من وجه إلى بالاميد تُهمة الخيانة) الذي وصف فيه بالاميد بالمهارة والحدق. وقد جاء على الشكل التالي: «إذا كنت حاذقاً فأنا لم ارتكب أي خطأ، وإن كنت قد ارتكبت خطأ فأنا بالتالي لست حاذقاً. إذن فكيفما كان الافتراض الذي نأخذ به فأنت كاذب». انظر:

Gorgias, «Défense de Palamède», in Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, p.1042.

Sextus Empiricus, Fragment B III, in Dumont (J. -P.), *Les présocratiques*, (275) p.1023.

Aristote, *Rhétorique*, Trad. M. Dufour et A. Wartelle, p.191 (1402a).

جمعاء<sup>(277)</sup>، وعمل على كسب القضاة إلى جانبه بالرفع من شأنهم وبيان تشبّه بالحقيقة. يقول: «إن النحيب والتضرّع وشهادات الأصدقاء مُفيدة جداً حين تمرّ المحاكمة أمام العامة. لكنّ أمامكم أنتم، الذين تُعتبرون أكابر اليونانيين وتُعرفون باعتباركم كذلك<sup>(278)</sup>، فليس بواسطة عون الأصدقاء ولا بالتضرّع ولا بالنحيب سوف أقنعكم، بل بواسطة البداة التامة للعدالة. إنه ينبغي أن أُفِلت من التهمة المُوجّهة إليّ بواسطة إخباركم بالحقيقة دون مُحاولَة خِدا عكم<sup>(279)</sup>».

وفي نهاية هذه الخطبة، هناك إشارة يُستفاد منها أنه كان واعياً بالقاعدة التي سادت بعده، والتي تُؤكد على ضرورة التذكير بمُلخّص لأهم ما قُدّم من حجاج في الاختتام، حيث يقول: «لقد قلْتُ ما ينبغي أن أقوله عني، وأتوقّف. من الأكيد أنه يُمكن للمرء أن يذكّر باختصار بأهم ما ذُكر، حين يكون أمام قضاة عديمي القيمة. لكنّ أنتم هم أكابر اليونانيين من بين أكابر اليونانيين، ولن يكون من اللائق تذكيركم بالأحداث أو حتى افتراض كونكم يمكن أن ترغبوا في ذلك<sup>(280)</sup>». وفيما ذكرناه هنا تأكيد على اهتمام جورجياس بترتيب الخطبة وبالمواضع المشتركة في كل قسم منها.

ومما يُؤكّد كذلك اهتمام جورجياس بالجانب الحجاجي في الخطابة، إشارة أرسطو في سياق حديثه عن السخرية، إلى كلام لجورجياس جاء على شكل قاعدة حجاجية مُتعلّقة باستعمال السخرية ومواجهتها. يقول أرسطو: «فيما يتعلق بالسخرية التي يبدو لي أنها يُمكن أن تفيد في المناقشات، يقول جورجياس، وهو على حق في ذلك، أنه ينبغي تقويضُ جدّية الخصوم بواسطة السخرية وتقويضُ سخريتهم بواسطة الجدّية<sup>(281)</sup>». ويُلاحظ إدوار شينييه بأن

Gorgias, «Défense de Palamède», in *Les présocratiques*, p.1043. (277)

ويُذكر بهذا الخصوص أن بالاميد يُعتبر في الأسطورة اليونانية مُخترع الأبجدية والأعداد والنقود وحساب الشهور، إضافة إلى مجموعة من الألعاب كلعبة النرد.

(278) تمت محاكمة بالاميد، حسب الأسطورة، أمام مجلس الحرب الذي يتكوّن من قادة اليونان.

(279) المرجع السابق، 1044.

(280) المرجع السابق، 1045.

Aristote, *Rhétorique*, Trad. C. -E. Ruelle, p. 374 (1419b).

(281)

الصيغة التي وَرَدَ بها كلام جورجياس تُؤكِّد أن الأمر متعلق بقاعدة (ينبغي...)، ويُعلّق على قولة أرسطو بأنه «من الراجح جداً أن أرسطو يعود في مقطع كتاب الخطابة الذي يُعالج فيه السُّخرية، إلى أحد الكتب التقنية التي ألفها جورجياس»<sup>(282)</sup>.

كل ذلك يُؤكِّد أن جورجياس، إذا كان قد صبَّ اهتمامه على جمال الأسلوب، فإنه مع ذلك لم يُهمل الجانب الحجاجي الذي نرى من الراجح أنه قدّم فيه إسهاماتٍ مُهمّة من خلال مؤلفاته وتعليمه ونماذج خطبه.

## 2. مُعَلِّمُ الْخَطَابَةِ:

لن تكتمل دراستنا للخطابة اليونانية قبل أرسطو بدون الاطلاع على إسهامات فئة أخرى ساهمت بدورها إلى جانب السفسطائيين في تطويرها. هذه الفئة هي معلمو الخطابة الذين برز من بينهم اسم أنطيفون المعاصر لبروتاغوراس وجورجياس، ولكنّ مجموعة مُهمّة منهم كانت تتشكّل من تلامذة السفسطائيين أنفسهم خصوصاً جورجياس. وسنحاول في هذا المبحث أن نُلقِي نظرة عامة على إسهاماتهم قبل أن نتوقف عند أنطيفون الذي يُمكن أن نُقارِبَ خطابه هذه الفئة من خلال نصوصه التي وصلت إلينا<sup>(283)</sup>.

(282) Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 16.

(283) تجدر الإشارة هنا إلى أن بعض العُموّض يشوب التمييز بين هذه الفئة وبين السفسطائيين في الدراسات المُعاصرة. لكنّ باحثي القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الذين تخصّصوا في الخطابة اليونانية قبل أرسطو، يُميّزون بينهما. فأوكتاف نافار يعتبر أن هؤلاء المُعلِّمين ساروا وفق النهج الذي خطّه أنطيفون (انظر كتابه دراسة للخطابة اليونانية قبل أرسطو *(Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote)*، (ص155). وإذا عدنا إلى المراجع الخاصة بالسفسطائيين، فإننا لا نجد ذكراً لأسماء هؤلاء المُعلِّمين ما عدا ثراسيماخوس الخلقيدوني. لكننا بالعودة إلى ما ذكره القدماء حوله وإلى شذرات نصوصه (والتي جمعها جان پول ديمون في كتابيه: *المفكرون قبل سقراط (Les présocratiques)*، والسفسطائيون. شذرات وشهادات *(Les Sophistes. Fragments)* *(et témoignages)*، نلاحظ أنه يُذكر في الغالب الأغلب كخطيب ومعلم خطابة. من بين هذه الشذرات، مثلاً، ما جاء على لسان ديونوسيوس الهالكارناسي حيث يقول: «من بين المُؤلِّفين الذين اهتموا بالدقة في الخطاب وجربوا الخطابة في القضايا =

## 1.2. إسهامات مُعلّمي الخطابة :

تذكر المصادر من بين هؤلاء المُعلّمين، إضافة إلى أنطيفون، أسماء بولوس الأغريجنطي (Polus d'Agrigente) وليكيمنيوس الفاروسي (Licymnius de Paros) وألكيداماس الإيلي (Alcidas d'Élée) وليسياس وإيسقراطيس وثراسيماخوس الخلقيدوني وثيودورس البيزنطي (Théodore de Byzance) وأوينوس الفاروسي (Evénus de Paros) وكاليوس (Callippe) وبامفيلوس (Pamphile).

جُلُّ هؤلاء تتلمذ على يد السفسطائين، خصوصاً جورجياس. ومن ثمَّ ساروا على نهج أساتذتهم. بحيث كان تعليمهم عملياً، يقدّم القواعد، لكنه يركّز أساساً على التطبيق. فقد كانوا يُعدّون لتلامذتهم نماذج استهلالاتٍ للخطب واختتمات لها وأحياناً مُرافعات كاملة، وقوائم أو صياغاتٍ للمواضع المشتركة، وكلها مهيّئة للحفظ والتقليد. ففي تلك الفترة، يقول شارل بينوا: كان «الكل خطيب رصيده الخاص من المقاطع الموسّعة والمُتعارضة حول العدالة والقانون والنافع، ومقطوعاتٌ مُعدّة سلفاً لإثارة العواطف النبيلة أو غريزة اللذة [...] كان كل واحد له نموذجة المُزدوج من الخطب لصالح "شهادات" [الشهود] و[الاعترافات تحت] "التعذيب" و"القَسَم" أو ضدها. وكلُّ له ذخيرته من التأمّلات والاستشهادات والكلمات المُوفّقة لمُواجهة ما لا مفرّ من مُصادفته في أية مُرافعة»<sup>(284)</sup>.

وتذكر المصادر، كذلك، أنهم كتبوا مصنّفات حول الخطابة تناولت الترتيب والمواضع المشتركة والحُجج والأسلوب، بحسب اهتمامات كل واحد منهم، ومُصنّفاتٍ تُقدّم نماذج للاستهلالات والاختتام، إضافة إلى ما أُلّف بعضهم في الإيقاع والانفعالات، والإلقاء الخطابي.

= السياسية هناك أنطيفون الغامونتي وثراسيماخوس الخلقيدوني [...] [وثراسيماخوس] مُؤلّف عريق دقيق، بارع في اكتشاف عبارات مُتميّزة رقيقة وصياغتها إلى درجة إثارة الغبطة، يقتصر تماماً على المُصنّفات التقنية وخطابة التفخيم، ولم يخلف أية خطبة قضائية. انظر:

Dumont (J.-P.), *Les présocratiques*, Fragment A XIV, p.1073.

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à (284) Aristote*, p. 42.

ففيما يتعلق بالترتيب، اشتهر ثيودورس البيزنطي بمضاعفته لأقسام الخطبة، بحيث ميّز بين الاستهلال والعرض الذي تتبعه شهادات الشهود، والحجاج أو التفنيد اللذين ينبغي أن يُنبأ على حجج قوية، ثم تأكيد الحجاج أو تأكيد التفنيد بالاستناد على الشيء بالحقيقة، وأخيراً الاختتام<sup>(285)</sup>.

وقد عرّف الخطابة بشكل قريب في بعض جوانبه من تعريف أرسطو لها، حسب ما نقله كينتيليان: «الصناعة التي بها نبتكر وننتقي ونعبّر، في مجال السياسة، عمّا يمكن أن يصلح للإقناع في كل موضوع، مع استعمال التزيينات الملائمة»<sup>(286)</sup>. وقد كان تقسيمه للخطبة محطّ سخرية أفلاطون<sup>(287)</sup>، وانتقاد أرسطو<sup>(288)</sup>. ويُنسب إليه إبداع موضع مشترك يردّ إليه أرسطو كلّ ما يتضمنه مُصنّفه الأول في الخطابة<sup>(289)</sup>. يتعلق هذا الموضع المشترك، حسب إدوارد شيني، بسوابق الظنين، صاغه على الشكل التالي: «هناك دائماً بعض الجرائم تسبق الجرائم الكبرى»<sup>(290)</sup>.

لكننا نرى أن الأمر، كما طرحه أرسطو، لا يتعلق بالسوابق، بل بأفعال أو أخطاء مُصاحبة للجريمة تُرجّح إن حدثت - وذلك ما يعمل المدّعي على إثباته - وقوع الجريمة؛ وإن لم تحدث - وهو ما يعمل المدافع على إثباته - ففي ذلك ترجيح لعدم وقوعها. وقد قدّم أرسطو مثلاً يؤكد هذا الفهم، وهو مأخوذ من مأساة: ميديا (Médée)، لكاركينوس (Carcinos)<sup>(291)</sup>. يقول: «هناك موضع آخر يقوم على الاتهام أو الدفاع انطلاقاً من الأخطاء المُرتكبة، كما في مأساة ميديا

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à* (285) *Aristote*, p. 41.

Quintilien, *Institution oratoire*, T. I, Livre II, p. 249. (286)

Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, p. 153 (266e). (287)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 350 (1414b). (288)

(289) تذكر المصادر أنه ألّف مُصنّفين في الخطابة.

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 26. (290)

(291) هذه المأساة تتعلق بقصة ياسون وميديا في الأسطورة اليونانية، وهي ساحرة كانت مُغرمة بياسون الذي تزوّجها وأنجبت منه ولدين. وقد أعانته على الحصول على الجزّة الذهبية، لكنه سيهجرها بعد ذلك، مما سيدفعها إلى الانتقام منه بقتل الولدين. انظر: حاتم (عماد)، أساطير اليونان، دار الشرق العربي، بيروت، 1994، ص 384-387.

لكاركنوس، فالبعض يتهمها بقتل ولديها. فهما، على كل حال، لم يعودا يُريان حسب قول هؤلاء، لأن ميديا أخطأت بإبعادهما. وميديا تُدافع عن نفسها بالقول بأنه كان من المفروض أن تقتل ياسون (Jason) بدل قتل ابنها، لأنه، بالأحرى، سيكون من الخطأ ألا تفعل ذلك، إذا كانت قد ارتكبت جريمة القتل الأولى»<sup>(292)</sup>.

ويمكن أن نُدرج ضمن هذا الموضوع الادعاء بأن جريمة قتل لم يرتكبها لصو، ما دامت الضحية لم تتعرض للسرقة.

ومن بين المواضيع المشتركة المُبتدعة من قِبل معلمي الخطابة، يذكر أرسطو موضعاً ينسبه إلى كاليبوس، يتعلق بالاعتماد على نتائج أمر أو عواقبه للحض على الفعل أو عدمه، وللاتهام أو الدفاع وللمدح أو الذم<sup>(293)</sup>.

وما يذكره أرسطو حول هذا الموضوع يتناسب مع ما سمّاه شايم بيرلمان الحُجّة النفعية (L'argument pragmatique) التي يعرفها على الشكل التالي: «أُسَمِّي حُجّةً نفعية حجةً النتائج التي تُقِيمُ فعلاً أو حدثاً أو قاعدة أو أي شيء آخر تبعاً لنتائجه الإيجابية أو السلبية»<sup>(294)</sup>.

وهناك موضع آخر مُرتبط بالخطابة الاستشارية والقضائية ينسبه أرسطو إلى كاليبوس وبامفيلوس، يقوم على الوقوف على الدوافع التي تبعث على الفعل أو على عدم القيام بالفعل<sup>(295)</sup>.

وقد اهتم مُعلِّمو الخطابة بجمالية الأسلوب خصوصاً منهم تلامذة جورجياس، ومن بينهم ليكيمنيوس الفاروسي وبولوس الأغريجنتي الذي يقول إدوار شينيه مُتحدثاً عن خطابيته: إن سِمَتها المُميّزة «هي الحث على سعي الخطابة نحو الجمال بخاصة، وجعلها فتناً هدفه، كهدف كل الفنون الحقّة، إثارة

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 400 (1400b). (292)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 274 (1399a). (293)

Perelman (Ch.), *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Brux-elles, 1970, p. 100. (294)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 278 (1399b). (295)



الإعجاب والافتتان»<sup>(296)</sup>. ويقول عنه أفلاطون: «وماذا نقول عن پولوس بموسيقاه الخطابية، وتكراراته، وأمثاله وحكمه، وصوره وألفاظه التي منحها له ليكيمنوس لخلق التناغم»<sup>(297)</sup>. ويعتبر شارل بينوا أنه أول من قدّم نظريةً للوجوه البلاغية، وأنه كان يُعلّم تلامذته كيف يرقّشون الجملة كالفسيفساء، ويستخدمون الترصيعات التناظرية عمودياً وأفقيّاً (Les assonances symétriques) والصور والكلمات الشعرية والأمثال والحجّم، كما أنه ضبط التطريز الخطابي (La prosodie oratoire)، ووزّع الدور (La période) إلى أطراف متساوية متناظرة<sup>(298)</sup>.

ويمنّهتموا بالأسلوب، إضافةً إلى پولوس وليكيمنوس، يُذكر الكيداماس الإيلي الذي كان أسلوبه مَحَطَّ انتقاد أرسطو في الفصل الخاص بعيوب الأسلوب في كتابه: الخطابة، حيث أخذ عليه استعماله للكلمات المُركّبة والألفاظ الغريبة والإكثار من الثُّعُوت والاستعارات، واعتبر أنه استخدمها بطرق تصلح للشعر أكثر منه للخطابة<sup>(299)</sup>.

ويُشار في هذا الإطار كذلك إلى ثراسيماخوس الخلقيدوني الذي يعتبر شارل بينوا أنه كان أول من وَجَدَ، بين العبارة الشعرية لاتباع جورجياس والأسلوب العاري لمُحترفي كتابة الخطب والمُؤرخين، طريقةً معتدلة واضحة صارمة تستجيب لما ينبغي أن تكون عليه اللغة في القضايا الجدّية القضائية والسياسية، ومصقولةً مُنسجمة تُوافق ما يجب أن تكون عليه لغة الخطابة: «فجورجياس لم يعمل سوى على نقل الإيقاع الشعري إلى الشر، كما يقول شارل بينوا، لكنّ ثراسيماخوس بحث عن إيقاعٍ خطابيٍّ فعلاً. الأول كان يقابل بين كلمات أما الثاني فألفَ الجمل»<sup>(300)</sup>.

ويظهر أن مُعلّمي الخطابة كان لديهم اهتمام خاص بالجانب الاستهوائي

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 19.

(296)

Platon, *Phèdre*, in *Œuvres de Platon*, T. VI, trad. V. Cousin, P. -J. Rey Li-braire-Éditeur, Paris, 1849, p. 101.

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire*, p. 35. (297)

Aristote, *Rhétorique*, Trad. C. -E. Ruelle, pp. 308-311 (1405b-1406b).

(299)

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire*, p. 40. (300)

في الحُطابة كما يشهد على ذلك أرسطو<sup>(301)</sup>. وقد اشتهر في هذا المجال ثراسيماخوس الخلقيدوني الذي يذكر له أرسطو كتاباً تحت اسم: فن إثارة الشفقة<sup>(302)</sup>، وقد تحدّث أفلاطون عن براعة ثراسيماخوس في إثارة الأهواء، حيث يقول على لسان سقراط: «إن فن مُعلِّم الحُطابة الخلقيدوني المُقتدر، في استدرار الشفقة على الشيخوخة والفقر بواسطة النحيب، يبدو لي بدون مثيل، وهو قادر كذلك على إثارة سخط الجماهير وتهذئة غضبها بترائيله السحرية، كما كان يقول، كما أنه يُتقن إثارة الشكوك وإزالتها كيفما كان الباعث وراءها»<sup>(303)</sup>. إضافة إلى ذلك، اهتم ثراسيماخوس بالإلقاء الخطابي، الذي يذكر أرسطو أنه عالجه بعُجالة في كتاب: فن إثارة الشفقة<sup>(304)</sup>. ويبدو أنه كان، كما يرى إدوار شينييه، أول من تطرّق إلى هذا الجانب<sup>(305)</sup>.

## 2.2. حُطابة أنطيفون:

يُعَدُّ أنطيفون<sup>(306)</sup> أقدم مُعلِّمي الحُطابة ومُخترفي كتابة الحُطَب الأثينيين. وهو يوجد على رأس قائمة أفضل الخطباء الأثينيين العشرة المكرّسة في التراث الغربي<sup>(307)</sup>، وينتمي إلى الجيل الثالث من مُعلِّمي الحُطابة اليونانيين بعد كوراكس وتسياس، ثم جورجياس<sup>(308)</sup>.

(301) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 76 (1354a).

(302) المرجع السابق، 300 (1404a).

(303) Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, p.154 (267c-268a).

(304) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 300 (1404a).

(305) Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 23.

(306) كان أنطيفون هو العقل المدبر للمتمرد ضد الديمقراطية الذي قامت به جماعة اشتهرت في التاريخ اليوناني باسم جماعة الأربعمئة (Les quatre cents). وقد مثل أمام المحكمة، بعد القضاء على تلك الجماعة وعودة الديمقراطية، بتهمة الخيانة، وحُكم عليه بالإعدام. انظر Pseudo-Plutarque, *Vie des dix orateurs grecs*, in *Œuvres morales de Plutarque*, T. IV, trad. Ricard, Didier Libraire-Éditeur, Paris, 1844, pp.143-144.

(307) هؤلاء الخطباء هم حسب الترتيب الزمني: أنطيفون، وأندوكيديس (Andocide)، وليسياس، وإيسقراطيس، وإيزايوس (Isée)، وإيسخينيس، وليكورغوس (Lycurge)، وديموسثينيس، وهيبيريديس (Hypéride)، ودينارخوس (Dinarque).

(308) Perrot (G.), *L'éloquence politique et judiciaire à Athènes*, p. 145.

كانت الخطابة اليونانية قد بلغت، كما يقول أوكثاف نافار، مرحلة من التطور امتلكت فيها كل أدواتها، لكن بعضها كان ما زال بحاجة إلى التطوير وبعضها الآخر إلى التصحيح أو التكييف بشكل مضبوط مع متطلبات الممارسة العملية. وذلك ما يُشكّل إنجاز أنطيفون، الذي سيأخذ تعليم الخطابة على يديه شكلاً منتظماً سيقترده بعده، وسيبقى على حاله تقريباً عند خلفه من مُعلّمي الخطابة<sup>(309)</sup>.

ويذكر القدماء أنه أُلّف مُصنّفاً في الخطابة مُكوّناً من ثلاثة كتب على الأقل<sup>(310)</sup>، وكتاباً يضم مجموعة من الاستهلالات والاختتامات، يرجّح ألفريد وموريس كروازي أنه الأقدم من نوعه<sup>(311)</sup>. لكن لم يصلنا من أعماله سوى مجموعة من خمس عشرة خطبة من بين أكثر من ستين يذكرها له القدماء، وهي مُقسّمة إلى نوعين: ثلاث خطب حقيقية، من الأرجح أنه كتبها لأشخاص لجؤوا إليه باعتباره مُحترفاً لكتابة الخطب، وأعاد تنقيحها من أجل تقديمها لتلامذته<sup>(312)</sup>، والخطب الاثنتا عشرة المُتبقيّة هي مُرافعات مُتخيّلة مُعدّة أصلاً للتعليم، قسّمها إلى ثلاث مجموعات تضمّ كل واحدة منها أربع مُرافعات<sup>(313)</sup>، تتضمن كل مجموعة منها، على التوالي، مُرافعة اتهام ومُرافعة دفاع وتعقيبات على الاتهام وتعقيبات على الدفاع، ومن ثمّ سمّيت بـ«الرباعيات» (Les tétralogies).

كل تلك الخطب، الحقيقية منها والمتخيّلة، هي من الخطب القضائية التي اختصّ فيها أنطيفون، وتدور كلها حول قضايا جرائم قتل. هذه الخطب تكشف عن عادات في التأليف خاصّة قارّة مقصودة بحيث يمكن أن تُستنتج منها، بشكل شبه مُؤكّد، القواعد الأساس لخطابة أنطيفون<sup>(314)</sup>.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p.121. (309)

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote*, p. 45. (310)

Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 71. (311)

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote*, p. 45. (312)

(313) اشتهرت هذه الخطب بـ "رباعيات أنطيفون" (Les tétralogies d'Antiphon).

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 122. (314)

من هذا المنطلق، عمل أوكثاف نافار على رسم الخطوط العريضة لمنهجية أنطيفون في تعليم الخطابة التي قسّمها إلى خمسة محاور هي: أقسام المرافعة، المواضيع المشتركة، القواعد التقنية، التمرين على مواضيع متخيّلة، دراسة المرافعات الحقيقية. وسنحاول فيما يلي تقديم مُلخّص لهذه المحاور.

### 1.2.2. أقسام المرافعة:

إن تصميم المرافعات الحقيقية الثلاث عند أنطيفون واضح. فهو موزّع، في نظر أوكثاف نافار، على خمسة أقسام: الاستهلال، ويليّه قسم ثانٍ سجّل نافار اسمه باللغة اليونانية دون ترجمته (*προχαρασχευή*)، ثم العرّض، والحجاج والاختتام. ومن البدّهيّ، حسب أوكثاف نافار، أن هذا الترتيب هو الذي كان أنطيفون يُدرّسه<sup>(315)</sup>. ويستنتج الباحث أن ترتيب الخطبة القضائية أصبح ثابتاً بشكل نهائي في عصر أنطيفون، فإذا حُذف القسم الثاني عنده تبقى الأقسام الأربعة: الاستهلال، والعرّض، والحجاج، والاختتام. وهو التقسيم المتناسب مع طبيعة الأشياء، والذي سيبقى ثابتاً منذ عهد محترفي كتابة الخطب الأثينيين إلى العصر الحديث، رغم محاولات بعض معلمي الخطابة المعاصرين لأنطيفون أو التالين له إضافةً بعض الأقسام الجُزئية التي لم يكن لها تأثير على صعيد الممارسة العملية<sup>(316)</sup>.

أما القسم الثاني في ترتيب أنطيفون فكان هدفه إعداد المستمع لجعله في حالة مُواتية لتقبّل كلام المرافع أو لرفض كلام الخصم. هذا القسم نجده عند خطباء آخرين كهيبيريديس وإيزابوس وديموسثينيس وإيسخينيس، لكنهم لا يلجؤون إليه إلا في القضايا الحساسة التي يكون من الضروري للخطيب فيها أن يستبعد بعض الأحكام المُسبّقة غير المُواتية عند المستمع. غير أن ما يُؤخَذ على أنطيفون هو أنه جعل هذا القسم، على ما يبدو، جُزءاً لا يتجزأ من المرافعة<sup>(317)</sup>.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 122.

(315)

(316) المرجع السابق، 123.

(317) المرجع السابق، 124.

## 2.2.2. المواضع المشتركة:

كان أنطيفون يضع لكل قسم من تلك الأقسام مواضع مشتركة يصوغها على شكل مقاطع صالحة لأن تُدرج في خطب حقيقية، ويقدمها لتلامذته من أجل حفظها، خصوصاً ما يتعلق منها بالاستهلال والاختتام اللذين خصهما بمُصنّف خاص مرصود أساساً للتعليم<sup>(318)</sup> كما سبق. ورغم أن هذا المُصنّف لم يصلنا منه سوى ثلاث شذرات قصيرة جداً، فإن ما تبقى من خطبه يمكن أن يعطينا فكرة عن تلك المواضع المشتركة. بل إن أوكتاف نافار يرى أن تلك الخطب لها طابع المواضع المشتركة بشكل جلي<sup>(319)</sup>، باعتبار أنها كانت مُعدّة للتعليم سواءً منها الخطب المتخيّلة أو الحقيقية التي أعاد صياغتها لهذا الغرض. ويتبين من خلالها أن جُلّ المواضع المشتركة، خصوصاً المتعلقة بالاستهلال والاختتام والتي شاعت في مُصنّفات الخطابة القديمة، كانت معروفة عند أنطيفون.

ففيما يتعلق بالاستهلال، نجد المواضع التالية: تحميل الخطيب مسؤولية رفع الدعوى للخصم، واتخاذ الخطيب مظهر المواطن الغيور على الشأن العام، وإقناع القضاة بأن الأمر يتعلق بمصالحهم الشخصية. وهذه المواضع الثلاثة نجدها مجتمعة في إحدى الشذرات المتبقية من مُصنّفه المذكور أعلاه: «إذا كنتُ قد أقيمت هذه الدعوى فلأن هذا الشخص سبب لي، وحقّ الإله زيوس (Zeus)، الكثير من الأذى، ولكن أيضاً لأنني أعرف أنه سبب أذى أكبر لكم ولبقية مواطنيه»<sup>(320)</sup>.

إضافة إلى ذلك، نجد في خطب أخرى ذلك الموضع الذي لا تخلو منه الخطب القضائية الأثينية إلا نادراً، ذاك الذي يُقدّم فيه المرافع نفسه كشخص ضعيف القدرة على الخطابة، قليل التجربة في المرافعات، ولا يملك إمكانيات مُمارسة الخداع على المحكمة. يقول أنطيفون في بداية خطبة «عن جريمة قتل

(318) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 125.

(319) المرجع السابق، 132.

(320) Antiphon, *Discours suivis des fragments d'Antiphon le sophiste*, p.167.

استشهد به أوكتاف نافار، ص 125.

هيرودوس: «أتمنى، أيها الأثينيون، أن أمتلك موهبة القول والتجربة لمثل هذه المناقشات بالقدر الذي تتطلبه هذه المصيبة، لكن الدروس القاسية التي تعلمتها منها لم تمنحني هذه الخطابة التي أنا الآن في أشد الحاجة إليها»<sup>(321)</sup>. وبعد أن أشار أنطيفون (في نفس الخطبة) إلى أن عدداً من الأبرياء حُكم عليهم ظلماً بسبب عدم تمكنهم من الخطابة، وأن عدداً آخر استطاع في المقابل بفضل مهارته الخطابية كسب ثقة المحكمة بواسطة الكذب، ختم الاستهلال على الشكل التالي: «إن أغلب المتهمين، أيها الأثينيون، يطلبون من قضااتهم، من منطلق الارتياح من أنفسهم، وانطلاقاً من حُكم مُسبق شائن بخصوصكم، أن ينصتوا إليهم: كما لو أن رجالاً نَزَّهَاء [مثلكم] يُمْكِن أن يحرموهم من اهتمام يحظى به المتهمون أنفسهم دون أن يطلبوه! أمّا أنا، فهذا طلبي الوحيد: إذا زَلَّ لساني، أثناء المُرافعة، فآلِقُوا التَّبِعة على عدم خِبرتي بدل إرجاعها إلى نية أئيمة؛ وإذا نالت كلماتي رضاكم، فعليكم أن تعتقدوا بأن الحقيقة هي التي أملتها علي، وليس الصناعة [أي صناعة الخطابة]»<sup>(322)</sup>.

ونجد في الاختتام كذلك مجموعة من المواضع التي شاعت في الخطابة بعد أنطيفون. وأبرز ما يثير الانتباه بهذا الصدد هو الاختتام في الخطبة التي استشهدنا بها أعلاه، والذي يتميز، في رأي أوكتاف نافار، بالطول وبرصانة الفكر ورجاحته، لذلك اقترح له العنوان التالي: «تأملات في العواقب التي لا رجعة فيها لحُكم متعلق بجريمة قتل»<sup>(323)</sup>.

في هذا الاختتام، يتوسّع أنطيفون في الحديث عن قوة القانون والإكراه الذي يفرضه الحكم بالإعدام على الظنين الذي لا مفرّ له من الانصياع لقرار

Antiphon, «Plaidoyer sur le meurtre d'Hérode», in *Orateurs et Sophistes grecs*. (321) *Choix de harangues, d'éloges funèbres, de plaidoyers criminels et civils, de dissertations*, traduction publiée par un membre de l'Université, Charpentier Libraire-Éditeur, Paris, 1842, p. 22.

استشهد به أوكتاف نافار، ص 127.

(322) المرجع السابق، 23.

استشهد به أوكتاف نافار، ص 127 - 128.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 128.

(323)

المحكمة ولو كان بريئاً. فهذا الحُكم له من قوة الإكراه ما لا تمتلكه العدالة والحقيقة. من هنا، الأهمية القصوى للتقضي والتحرز قبل إصدار الحكم. فإذا كان الحُكم العادل ينتقم للضحية، فإن اعتبار البريء قاتلاً ذنبٌ جسيم وكُفْرٌ بالآلهة والقوانين. ويؤكد أنطيفون أن تلفيق المدعي تهمّة كاذبة لا يتساوى مع إصدار القضاة حكماً جائراً، لأن توجيه الاتهام لشخص ليست له أية قوة في حد ذاته، بل هو مرهون بالحُكم الذي يصدر عن القضاة، وإذا كان من إثم في هذا الحكم فلن يكون بوسعهم التملّص منه لتبرئة أنفسهم<sup>(324)</sup>.

يعلّق أوكثاف نافار على هذا الاختتام بالقول: «إن الأسلوب العام والفلسفي لهذه التأمّلات يفضح أصلاً، ولَوْحِدِهِ، الموضع المشترك. وتُنْصَف إلى ذلك، أنها مكرّرة حرفياً في مُرافعة "عن المرثم" (Sur le choreute)<sup>(325)</sup>، الأمر الذي يُزيل أي شك في طابعها»<sup>(326)</sup>.

ويجد الموضع المشترك - إضافة إلى الاستهلال والاختتام - مكانه كذلك في قسم الحجاج. ويُلاحظ هنا اهتمام أنطيفون بصياغة مواضع مشتركة خاصة بما سمّاه أرسطو الحُجَج غير الصناعية: شهادات الشهود، والقسم، والاعتراف تحت التعذيب، والعقود، والقوانين. ويبدو، حسب أوكثاف نافار، أن أنطيفون كان أوّل من أدرك فائدة امتلاك الخطيب احتياطياً من العروض المتضادة حول هذه الحُجَج التي نجد نموذجاً لها في مُرافعته: «عن المرثم»، حيث يؤكد أنطيفون أن ليس هناك أوثق للوصول إلى الحقيقة من شهادة شخص حرّ، أو اعترافات عبدٍ تحت التعذيب<sup>(327)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك مقاطع من النصوص المُتبقيّة لأنطيفون لها طابعُ الموضع المشترك بشكل جليّ، لكن لا يتبيّن بوضوح إلى أي جزء من

Antiphon, «Plaidoyer sur le meurtre d'Hérode», in *Orateurs et sophistes grecs*, (324) p. 39.

(325) لفظة (Le choreute) تعني أحد أعضاء الجوقة في المسرح اليوناني، وقد أخذنا ترجمتها عن قاموس المنهل (فرنسي - عربي)، مادة (Choreute).

(326) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 129-130.

(327) المرجع السابق، 130.

الخطبة تنتمي. ويرجح أوكثاف نافار أن أنطيفون صاغها دون أن يولي اهتماماً بمكان استعمالها في الخطبة<sup>(328)</sup>.

من أمثلة ذلك أحد المقاطع التي يُثني فيها على القوانين الخاصة بجرائم القتل في أثينا: «أيها الأثينيون، إن قوانين جرائم القتل عندكم ملأى بالحكمة، ولم يجروا أحد منكم أبداً على المسّ بها»<sup>(329)</sup>. نجد هذا المقطع في القسم الثاني من مرافعة «عن جريمة قتل هيرودوس»، حيث استعمله لدعم احتجاجات المتهم ضد المسطرة غير القانونية التي اتّبعها خصومه، بينما يقع في مرافعة «عن المرئم» في الاستهلال، حيث يساهم إلى جانب عناصر أخرى لبيان الجسامة الاستثنائية للحكم الذي سينطق به القضاة<sup>(330)</sup>.

وقد لاحظنا من جهتنا أن أنطيفون أعاد استخدام هذا الموضع مرة أخرى في مرافعة «عن جريمة قتل هيرودوس»، لكن بطريقة أخرى وبتعبير آخر، وهذه المرة في قسم الاختتام، إذ يقول: «ألا لا يقول أحد أنني بهذا الطلب [طلب تأجيل إصدار الحكم] أحظ من قضائكم: أليسوا مواطنين أثينيين هم من سيبتون في قضيتي في محاكمة أخرى؟!»<sup>(331)</sup>.

### 3.2.2. القواعد التقنية:

من البدهيّ، كما يرى أوكثاف نافار، أن تعليم أنطيفون كان يتضمن تقديم مجموعة من القواعد التفصيلية بشكل شفوي. هذه القواعد قام هذا المؤلف باستخراج بعضها انطلاقاً مما بقي لدينا من نصوص أنطيفون.

فبالنسبة لقواعد الاستهلال، اعتبر أوكثاف نافار أن أنطيفون كان على علم بأغلب ما جاء حولها في كتب الخطابة بعده، ومن ثمّ قام بتسجيل القواعد التي وجد تطبيقاً لها في نصوص أنطيفون. وهي كالتالي:

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p.131. (328)

Antiphon, «Plaidoyer sur le meurtre d'Hérode», in *Orateurs et sophistes grecs*, (329) p. 24.

Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 131. (330)

Antiphon, «Plaidoyer sur le meurtre d'Hérode», in *Orateurs et sophistes grecs*, (331) p. 39.



- اطلبوا من القضاة الحِلم وحُسن الإنصات لكلامكم.
- قولوا إنكم لستم موهوبين في فن القول، ولستم متعودين على ذلك.
- عبّروا عن أسفكم لقلّة تجربتكم في المحاكمات.
- وعلى العكس، عظّموا من تجربة خصمكم ومهارته.
- تذرّعوا بصغر سنكم، إذا كان هناك داعٍ لذلك.
- حمّلوا خصمكم مسؤولية رفعكم للدعوى.
- قولوا إنكم تقيمون الدعوى لا لمصلحتكم الخاصة فحسب، بل لمصلحة الجميع.
- إذا كنتم متهمين، يبنوا سلبيات وضعية المتهم مقارنة مع وضعية المدعي.
- أثّنوا على القضاة بتمجيد حكمتهم وإنصافهم<sup>(332)</sup>.

وفيما يخص العَرَض، يرى أوكثاف نافار أنه من الصعب تبين القواعد التي كان أنطيفون يضعها لهذا القسم. فبالنسبة لخطبه الحقيقية الثلاث، نجد هذا القسم قصيراً جداً ما عدا في خطبة «ضد زوجة الأب» (Contre la marâtre) التي جاء فيها العَرَض بسيطاً لا يمكن أن يفيد في هذا المجال. أما في «الرباعيات» فهو غائب تماماً. وذلك في نظر المؤلف، ليس لأن صناعة الخطابة لم يكن قد اكتمل نضجها، كما يدّعي أحد المُعلّقين القدماء، فمن الجليّ أن عرض الأحداث هو القسم الضروري الذي لا محيد عن ذكره من بين كل أقسام الخطبة القضائية، وهو كذلك الأقدم من بينها، بل لأن موضوع الخطب المتخيّلة يكون معطى مُسبقاً لا يتاح معه أن يضاف عليه أي شيء<sup>(333)</sup>. وهو نفس الرأي الذي عبّر عنه ألفريد وموريس كروازي<sup>(334)</sup>.

وفيما يتعلق بقسم الحجاج، يرى أوكثاف نافار أنه الأكثر إثارة للانتباه في خطابة أنطيفون. ففيه تتجلّى «أصالته الحقيقية وأجود ما في موهبته»<sup>(335)</sup>. لكنه

(332) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 133-134.

(333) المرجع السابق، 135.

(334) Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 74.

(335) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 135.

يُرجعه إلى أساليب جدلية معدودة يرى أن أنطيفون كان يُدرّسها لتلاميذه، منها ما أخذه عن سابقه أو مُعاصريه مثل استخدامه للاستدلال بالشبيه بالحقيقة سواءً ما سمّاه أرسطو المطلق أو ما اعتبره نسبياً، ولجؤه إلى المغالطات السفسطائية، ومنها ما ابتدعه بنفسه.

من ذلك ما اعتبره أوكثاف نافار «نظماً للحجاج» يتكرّر في كل خطبه الحقيقية. وهو يقوم على البحث في تصرفات الخصم عن أفعال أو أحداث يمكن أن يُستنتج منها أنه خائف من انكشاف الحقيقة، وانطلاقاً من ذلك يُستخلص بأن في ذلك اعترافاً بأن دعواه لا تستند على أيّ أساس، وهذا الاعتراف يُعفي القضاة من أية محاولة للفحص والاستقصاء<sup>(336)</sup>.

وبالنسبة للاختتام، يرى أوكثاف نافار أن قواعده الأساسية كانت قد تحدّدت منذ عصر أنطيفون، فبتفحص خطبه يُمكن التعرف على العناصر التقليدية التي ستتألف منها كل اختتامات الخطب القضائية بعده. من أمثلة ذلك، في خطب أنطيفون:

- تأكيد المدعي أن تبرئة مذنّب يجعل من القضاة شركاء في الجريمة.
- في المقابل، يُنبّه المدعى عليه القضاة إلى حسرة الندم وعذاب الضمير اللذين سيبتلون بهما إذا اكتشفوا يوماً خطأهم، ويؤكد أن تبرئة متهم ليس إجراءً نهائياً، وأن المذنّب الحقيقي يمكن أن ينكشف مع الوقت، في حين أن إدانة شخص بريء حكمٌ يتعدّر إصلاحه<sup>(337)</sup>.
- التأكيد على أن الحكم الذي سيصدره القضاة في القضية المطروحة مُرتبط بمصالحهم ومصالح المجتمع.
- مدح سيرة القضاة وسيرة أسلافهم.
- التباهي بالسخاء في المساهمات المادية لصالح الحكومة والمعابد والحملات الحربية...

(336) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 145.

(337) وهو موضع مشترك يُستخدم خصوصاً في القضايا المتعلقة بجرائم القتل (التي تدور حولها الخطب المتبقية لأنطيفون حيث يُحكم على المذنّب بتناول السم).

- إعادة أهم ما جاء في الحجاج بشكل مُقتضب<sup>(338)</sup>.

#### 4.2.2. التمرين على مواضيع مُتخيلة:

إضافة إلى المواضيع المشتركة والقواعد التقنية، كانت التمارين الكتابية أو الشفوية جزءاً ضرورياً في البرنامج التعليمي لأنطيفون. ويرى أوكثاف نافار أن «رباعياته» تُزيل أيّ شك في هذا الموضوع، فهي مُرافعات مُتخيلة متعلقة بقضايا مأخوذة من الواقع اليومي، (القتل مع سبق الإصرار، القتل غير العمد، القتل دفاعاً عن النفس)، ويرجع أن أنطيفون كان يطرحها على تلامذته لمُعالجتها. ولم تكن «الرباعيات» سوى «تصحّيات» لإنجازات التلاميذ تلك، يُقدّمها كمُرافعات نموذجية حول تلك القضايا. ويُلاحظ، بهذا الصدد، أن «الرباعيات» تتوسّع في الحجاج على حساب أقسام الاستهلال والعرض والاختتام. ويستنتج المؤلف من ذلك أن أنطيفون لم يكن يريد أن يقدّم من خلالها نماذج كاملة للمرافعة القضائية بقدر ما كان يريد أن يريدها نماذج للحجاج<sup>(339)</sup>. ولا عجب في ذلك، يقول المؤلف: «فالحجاج يُعتبر، من بين كل أقسام المرافعة، الأقلّ خضوعاً لفعالية النظرية والأكثر انغلاقاً أمام المواضيع المشتركة. بتعبير آخر، وحده التمرين يستطيع أن يكون مُحاجباً بارعاً»<sup>(340)</sup>.

كان التلميذ يتهيأ، بهذه التمارين، لمُواجهة قضايا المحاكم. فتلميذ أنطيفون، حسب قول ألفريد وموريس كروازي: «كان، حين يتصدّى لقضية حقيقية، يُتقن مساءلة الأحداث وفحصها من جميع وجوها، ولا يتوقّف عند النظرة الأولى لها، بل يسبرُ غورها، ويتكهّن بالاعتراضات الممكنة. لقد كان مُتمرساً بكل خفايا المهنة ومهيأً لكل المُفاجآت»<sup>(341)</sup>.

#### 5.2.2. دراسة المرافعات الحقيقية:

كان أنطيفون أوّل مُحترفٍ لكتابة الخطب ينشر مُنتخبات من المُرافعات التي

(338) Navarre (O.), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 146-147.

(339) المرجع السابق، 147-148.

(340) المرجع السابق، 148.

(341) Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, p. 76.

كان يكتبها لزبائنه. ولم يكن الهدف من نشرها، في رأي أوكثاف نافار، هو التعريف بموهبته الخطابية فحسب، بل خدمة أهدافه التعليمية كذلك، باعتباره كان مُعلِّمَ خطابة قبل كل شيء. فقد كان الغرض من كل مُصنَّفاته (مُصنَّف الخطابة، ومُصنَّف الاستهلالات والاختتامات، والرباعيات)، كما يقول المؤلف، غرضاً تربوياً: لقد كانت كلها كتباً مدرسية.

فلاستكمال البرنامج التعليمي المذكور أعلاه، كان أنطيفون يقوم بتدريس المرافعات الحقيقية التي يرى أنها كانت تهدف إلى إطلاع التلميذ على نماذج لتركيب العناصر التي سبق أن درسوها منفصلة وتنسيقها واستخدامها. ويرجح أوكثاف نافار أن أنطيفون كان يقرؤها على التلاميذ ويشرح لهم بالتفصيل كل مُلابسات القضية، ويبيِّن لهم ما استفاد منها، بحيث يستعيد أمامهم كل عملية الإيجاد التي قام بها أثناء إعداد المرافعة. من هنا، فإن دراسة المرافعات الحقيقية كانت بالنسبة للتلاميذ ذات نفع كبير يُختم بها برنامج التكوين، وتشكِّل تنويعاً للتعليم الذي تلقَّوه<sup>(342)</sup>.

انطلاقاً مما سبق، يُلخَّص أوكثاف نافار خطابة أنطيفون في أنها كانت محاولة لتبسيط طرق تعليم الخطابة، وجعلها عملاً شَبَّه ميكانيكي يجعل القدرة على الترافع في متناول «من هبَّ ودبَّ» من الراغبين في اكتساب هذه القدرة، وذلك برّد ترتيب الخطبة القضائية إلى عدد ثابت من الأجزاء، وتزويد التلاميذ بمجموعة احتياطية من القواعد والوصفات والأفكار والصياغات خاصة بكل واحد من تلك الأجزاء، تصبح معها مهمّة الإيجاد بالنسبة للتلميذ مقلَّصة إلى حدّها الأدنى.

فلصياغة الاستهلال أو الاختتام يجد التلميذ في مُصنَّف أستاذه حول الخطابة جرداً كاملاً من الأفكار المناسبة لهذين الجزئين، إضافة إلى أنه ليس أسهل بالنسبة له من العثور في مُصنَّف الاستهلالات والاختتامات على صياغات جاهزة تلائم القضية التي يشغل عليها. وبذلك تكون بداية المرافعة ونهايتها في متناوله.

وبالنسبة للعرض الذي هو الأقل استلزماً للتحضير، فبقليل من الجهد يُمكن للمرافع أن يُنجزه على أحسن وجه.

يبقى، أخيراً، قسم الحجاج الذي ضاعف أنطيفون جهده لتمكين تلامذته منه بسبب أهميته وصُعوبته، وذلك بتوفيره احتياطياً كافياً من الحُجج لهم. هذه الحُجج يمكن توزيعها على ثلاثة أنواع: فهناك الحُجج غير الصناعية، التي كان التلميذ يجد في دفتره المدرسي، سلسلة من الفقرات الموسَّعة سواء في الاتهام أو الدفاع حول كل واحدة منها. وهناك كذلك فئة أخرى من الحجج العامة التي تصلح لصنف عام من القضايا، كما في «الرباعيات» التي تدور كلها حول قضايا جرائم قتل. وهناك أخيراً ما سمَّاه أوكثاف نافار الحُجج الجدلية التي أخذها أنطيفون مما ابتدع في عصره في الخطابة والمُقارعات الجدلية. هكذا تصبح صياغة مُرافعة ما عملاً بسيطاً سهلاً يقوم على الربط بين فقرات مُعدَّة سلفاً، وملء قوالب جاهزة، وتوسيع أفكار سُطرت خطوطها العريضة من قبل<sup>(343)</sup>.

بهذا الشكل، سنّ أنطيفون طريقة تعليم الخطابة أمام مُعلّمي الخطابة الذين سوف يسرون على هذا السنن بعده، بحيث سينحصر التعليم عندهم في قواعد تقنية ومقاطع تُحفظ عن ظهر قلب، وتمارين في قضايا متخيَّلة.



القسم الثاني

خَطَابَةُ أَرِسْطُو





## الفصل الأول

# التَّصَوُّر الأرسطي للخطابة

### 1. العلاقة بين الخطابة والجدل:

بدأ أرسطو كتاب الخطابة بتحديد العلاقة بينها وبين الجدل. استعمل في ذلك جُمْلَةً مُقْتَضِبَةً غامضة أسالت كثيراً من المِداد. وهي بحسب الترجمة العربية القديمة: «إن الريطورية ترجع إلى الديالِقْطِيْقِيَّة»<sup>(1)</sup>. ويعود الغُمُوض بالأساس إلى اللفظة التي تتوسط كلمتي الخطابة والجدل في هذه الجملة، والتي حدد أرسطو، من خلالها، العلاقة بينهما، وهي (ἀντίστροφος) باليونانية. وقد قدّم المترجم الفرنسي لهذه الجملة تَرْجَمَاتٍ مختلفة، بل متناقضة أحياناً، بحسب المعنى الذي أعطي لتلك اللفظة.

فَبِغَضِّ النظر عن الترجمات الخاطئة (مثل تلك التي قدمها مينويد ميناس والتي يجعل فيها الخطابة عكس (L'inverse) الجدل)<sup>(2)</sup>، وهو معنى يؤكد خطأه أن أرسطو أردف جملته بفقرة يَذكر فيها أَوْجُهَ الشبه بينهما)<sup>(3)</sup>، نجد أن أغلب

(1) أرسطوطاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، ص3.

(2) Aristote, *L'art de la rhétorique*, trad. G. Minoïde Mynas, Chez l'Éditeur, Paris, 1837, p. 5.

(3) نفس المعنى تنبه ميشيل مايير (Michel Meyer)، إذ يقول: «La rhétorique est l'envers de l'argumentation».

وهو في نظرنا تأويل قدمه لتبرير نظرية المساءلة عنده. انظر: Meyer (M.), «Comment repenser le rapport de la rhétorique et de l'argumentation», in *Argumentation et analyse du discours*, n2, 2009.

وقد حملنا هذا المقال من الموقع التالي: <http://aad.revues.org/index211.html>

الترجمات تدور حول معاني:

- الارتباط: «La rhétorique se rattache à la dialectique»<sup>(4)</sup>.
- أو التعلّق: «La rhétorique est le pendant de la dialectique»<sup>(5)</sup>.
- أو النظير: «La rhétorique est l'analogue de la dialectique»<sup>(6)</sup>.

ومما زاد من هذا الغموض، إضافة إلى اللبس الذي يكتنف هذه الجملة، أن أرسطو عاد في الفصل الثاني من الكتاب الأول ليقول: «إن الخطابة كأنها فرع من الجدل»، ثم يُضيف في نفس الفقرة: «الخطابة، كما قلنا في البداية، جزء من الجدل، وشبيهة به»<sup>(7)</sup>.

هذا الغموض جعل عدداً من الباحثين يكتفون بتقديم ترجمة حرفية لتلك اللفظة، هي (Antistrophos) أو (Antistrophe)، وهي تعني المقطع الشعري الثاني الذي تُنشده الجوقة وهي تتحرك في المسرح من اليسار إلى اليمين، بعد مقطع أوّل تكون قد أنشدته وهي تسير من اليمين إلى اليسار يسمى: (Strophe)، ويكون المقطعان مُتساويين في الوزن وعدد الأبيات<sup>(8)</sup>.

فكأننا أمام نوع من رد الصدور على الأعجاز، أو كأن المقطع الثاني «جواب» للمقطع الأول. وهو التأويل الذي قدمه بول ريكور لهذه الجملة، يقول: «بين الدليل والسفسطة يسود الاستدلال الراجح الذي سجّل أرسطو نظريته في الجدل، جاعلاً الخطابة بذلك "L'antistrophe" أي جواب الجدل»<sup>(9)</sup>. وهو المعنى الذي فهمه شيشرون من هذه الجملة إذ يقول: «وقبله [أي قبل زينون]،

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 73 (1354a). (4)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 113 (1354a). (5)

Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. wartelle, p. 16 (1354a). (6)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 84 (1356a). (7)

fr. wikitionary.Org/ wiki/antistrophe (8)

Ricœur (P.), «Rhétorique-Poétique-Herméneutique», in *De la métaphysique à la rhétorique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1986, p. 145. (9)

قال أرسطو في بداية كتاب الخطابة إن الجدل والخطابة يتجاوب أحدهما مع الآخر<sup>(10)</sup>.

وقد تتبّع جان پيير روسينيول (Jean Pierre Rossignol) تطوّر معنى تلك اللفظة في اللغة اليونانية، لضبط معنى الجملة التي وردت فيها عند أرسطو، في مقال مشهور أصبح حُجّة اعتمدت عليها كثير من الترجمات الحديثة فيما يخص تلك الجملة<sup>(11)</sup>. واعتبر أن حركة الجوقة التي أشرنا إليها أعلاه في شرح لفظة (Antistrophe)، هي المعنى الأصلي للكلمة في اللغة اليونانية، لكنها أخذت فيما بعد معاني أخرى (من بينها: التحويل الذي يستبدل في بعض القضايا الموضوع بالمحمول والمحمول بالموضوع - قلب الحُجّة على صاحبها...) ليُغلب استعمالها بمعنى الشبه الظاهري، «كما يكون عليه الأمر بالنسبة لشئين يتشابهان من حيث الشكل رغم اختلافهما في الجوهر، أو لهما علاقات تناظرية، أو يقوم كل واحد منهما من جهته بدور مُعادل»<sup>(12)</sup>.

إن هذا المعنى هو الذي يرى الباحث أنه المقصود في تلك الجملة، اعتماداً على نصوص لأفلاطون وأفلوطين وأرسطو. وبعد أن عاد إلى كلام أرسطو عن علاقة الخطابة بالجدل في الفصل الثاني الذي أشرنا إليه أعلاه، وما تلاه من مقارنة بين القياس والاستقراء من جهة والضمير والمثال من جهة أخرى، استخلص أن المقصود بالجملة عند أرسطو هو: «الخطابة تُوافق الجدل»<sup>(13)</sup>.

نفس المعنى أكّده باحث آخر هو شارل ثيرو (Charles Thurot) الذي انطلق من خلاصة جان پيير روسينيول ليُحدد نوع علاقة التشابه التي أقرها هذا الأخير.

Cicéron, *L'orateur*, trad. Alphonse Agnant, in *Œuvres complètes de Cicéron*, T. (10) V, C.L.F. Panckouck-Éditeur, Paris, 1840, p. 83.

(11) انظر على سبيل المثال:

- Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, note 1, p. 75.

وكذلك:

- Aristote, *La rhétorique d'Aristote*, trad. N. Bonafous, note 1, p. 393.

Rossignol (J. P.), «Rhétorique d'Aristote», 2<sup>ème</sup> article, in *Journal des savants* (12) (septembre 1842), Année 1842, Imprimerie Royale, Paris, 1842, p. 557.

(13) (La rhétorique correspond à la dialectique) المرجع السابق، 556-560.

فبالرجوع إلى نصوص لأرسطو من كتاب السياسة يرى هذا الباحث أنها «لا تترك أدنى شك حول نوع علاقة التشابه التي يعيّن أرسطو بواسطة هذا اللفظ»<sup>(14)</sup>، يَخْلُصُ إلى أن أرسطو «يريد أن يقول إن الخطابة تشكّل بالنسبة لطرق القول الأخرى، أمام جَمْع أو مَحْكَمَة، ما يُشكّله الجدل بالنسبة للطرق الأخرى للاستدلال حول قضية علمية»<sup>(15)</sup>. فالخطيب لن يتكلم «كطبيب ولا كمهندس ولا كعسكري ولا كرجل مالٍ مُحترف، إنه سيستعمل وسائل لا تنتمي لأية صناعة محددة. كذلك لن يستدل الجدلي كميثافيزيقي ولا كفيزيائي ولا كمهندس، بل سيُحاجج بواسطة مبادئ لا تخص أي علم محدد»<sup>(16)</sup>.

إن علاقة التشابه هذه هي إذن علاقة تناسب: «أ» بالنسبة إلى «ب» هي مثل «ج» بالنسبة إلى «د». وهذا ما أقرّه عدد من الباحثين، منهم أوليفي روبول<sup>(17)</sup>، وباربارا كاسان<sup>(18)</sup>. وكذا ميشيل كروبيليي (Michel Crubellier) وبيير بيليكران (Pierre Pellegrin) اللذان يقولان: «كيانان يتناسبان بهذا الشكل ينبغي أن يكون لهما مجالات تطبيق أو مَرَجِعَاتٌ مختلفة، مما يسمح ببناء علاقة تناسبٍ من نوع «أ» بالنسبة لـ «س» هي ما عليه «ب» بالنسبة إلى «ي»»<sup>(19)</sup>.

وهي العلاقة التي وضع بيير شيرون بدوره أطرافها. يقول: «إن العلاقة بين الخطابة والجدل هي، في الجوهر، علاقة تناسب: فالجدل يُشكّل بالنسبة للمُحادثة العادية ما تشكّله الخطابة بالنسبة لكلمة عادية تُلقى أمام جماعة»<sup>(20)</sup>.

(14) Thurot (Ch.), *Études sur Aristote. Politique, dialectique, rhétorique*, Durant Libraire-Éditeur, Paris, 1860, p. 244.

(15) المرجع السابق، 245.

(16) المرجع السابق، 245.

(17) Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 46.

(18) Cassin (B.), «Bonnes et mauvaises rhétoriques: De Platon à Perelman», in *Figures et conflits rhétoriques*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1990, p. 27.

(19) Crubellier (M.) et Pellegrin (P.), *Aristote. Le philosophe et les savoirs*, Seuil, Paris, 2002, p. 142.

(20) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, note 1, p. 113.

وقد اعتبر أبو نصر الفارابي أن العلاقة بينهما علاقة مُشاركة، لكنه لم يتوقَّف لتوضيحها، واكتفى بالقول: «والخطابة تُشارك الجدل والسوفسطائية من حيث يقع بجميعهن التعقُّب فتتكشف الآراء الكاذبة»<sup>(21)</sup>.

أما ابن سينا فيرى أن بينهما علاقة مشاركة ومشكلة، وفصل الحديث عن أوجه هذه المشاركة والمشكلة بشكل يُؤكد علاقة التناسب بينهما. يقول: «الخطابة قد تُشارك الجدل باعتبار، وتُشاكله باعتبار. أما المشاركة فمن جهتين: إحداهما في القصد، والثانية في الموضوع. أما المشاركة بالقصد فلأن كل واحد منهما يروم العَلَبَةَ في المُفاوضة. أما القائسُ فبالإلزام، وأما الآخر فبالانفصال. وإن كان في الخطابة غرضٌ آخر هو غرضُ القائس، وذلك هو إيقاع التصديق، وكان الآخر لا يكفيه في كمالِ فعله أن يُقاوم المقدمات والقياسَ فقط، بل وأن يعود قائساً على مقابل نتيجة الخصم فيبين كذبه.

والجهة الثانية من الجهتين الأوليين [أي جهتي المشاركة] أنه ليس ولا لواحد منهما موضوعٌ يختص به نظره. أما الجدل فقد عُلِمَ أمره. وأما الخطابة، فإن العامة لا يهتدون إلى تمييز الموضوعات بعضها عن بعض، وتخصيص الكلام في موضوعٍ مبنيٍّ على مبادئ تليق به وحده، على ما تُوجِبُه الصنعة البرهانية. بل الخطابة في ذلك كالجدل. وإن كان الجدلُ التَّفائهُ الأوَّلُ إلى الكلِّيات، والخطابةُ التَّفائهُ الأوَّلُ إلى الجزئيات. على أن لها أيضاً أن تتعاطى الكلام في الكلِّيات من الإلهيات والطبيعيات والخلقيّات. فهذا هو المشاركة.

وأما المشكلة، فلأن مبادئهما جميعاً المَحمودات. لكن الجدل محموداته حقيقية، والخطابة محموداتها ظنية.

ولما كان كل واحد من الجدل والخطابة مُتعرضاً لكل موضوع، صارا مشاركين للعلوم البرهانية في موضوعاتها من وجه، فَحَصَلَ بينهما وبين العلوم مناسبة ومشكلة»<sup>(22)</sup>.

(21) الفارابي (أبو نصر)، كتاب في المنطق. الخطابة، تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، 1976، ص 26.

(22) ابن سينا، الشفاء، المنطق، الجزء الثامن: الخطابة، تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم مذكور، حققه الدكتور محمد سليم سالم، منشورات الإدارة العامة للثقافة، القاهرة، 1954، ص 6-7.

نعتقد، انطلاقاً مما سبق، أن الترجمة العربية الأقرب إلى ما يقصده أرسطو بتلك الجملة هي: «الخطابة تُناسب الجدل»، وهي الترجمة التي اختارها ابن رشد لها، إذ يقول: «إن صناعة الخطابة تُناسب صناعة الجدل»<sup>(23)</sup>، ونفس الترجمة بناها عبد الرحمن بدوي<sup>(24)</sup>.

فَمِمَّا يؤكد أن الأمر متعلق برابطة تناسب في نظرنا، أن أفلاطون في محاورة جورجياس استخدم نفس اللفظة (Antistrophos)، في النص المشهور الذي يربط فيه بين الخطابة والطبخ، بشكل يظهر فيه التناسب جلياً، إذ يقول: «إنها [أي الخطابة] تُناسب (Antistrophos) في النفس ما عليه الطبخ بالنسبة للجسم»<sup>(25)</sup>. وقبل أن يصل إلى هذه الخلاصة يقول في الفقرة نفسها: «إن التجميل بالنسبة للرياضة هو ما الطبخ بالنسبة للطب. أو بالأحرى، ينبغي القول إن التجميل بالنسبة للرياضة هو ما السفسطائية بالنسبة للتشريع؛ وكذلك إن الطبخ للطب ما الخطابة للعدل»<sup>(26)</sup>.

ويبدو أن أرسطو باستخدامه اللفظة نفسها للربط بين الخطابة والجدل كان يردّ على جملة أفلاطون المشار إليها أعلاه. بل إن بداية الفصل الأول (الفقرة I وII) هي ردّ على كلام أفلاطون في بداية حوار سُقراط مع بولوس في مُحاورة جورجياس، حيث اعتبر أن الخطابة تُناسب مهارة الطبخ، كما أشرنا أعلاه، وأنها ليست في نظره صناعة، إذ يقول: «صناعة؟ إنني أؤكد أنها ليست كذلك، إنها ليست سوى مهارة»<sup>(27)</sup>.

ففي رأينا، خَصَّص أرسطو الفقرتين الأوليين من كتابه<sup>(28)</sup> لتفنيد هذا الكلام

(23) ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص 3.

(24) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 23.

(25) Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, p. 163 (465b-e).

(26) المرجع السابق، 163 (465 b-e).

(27) المرجع السابق، 162 (464c-465b).

(28) حسب تقسيم بيير شيرون (الذي نترجم عنه هاتين الفقرتين) لفقرات الكتاب. ومعلوم أن بعض الترجمات جعلتهما فقرة واحدة، كما فعل عبد الرحمن بدوي ونوربير يونافوس ومينويد ميناس، وذلك، في رأينا، هو الأقرب إلى الصواب ما دام مضمونهما مُترابطاً كما سوف نوضح.

وإثبات كون الخطابة صناعة. والجملة الأولى كانت تمهيداً للوصول إلى هذه الخلاصة. فقد بدأ بها رافعاً الخطابة إلى مستوى الصناعة (على عكس أفلاطون)، ونازلاً بالجدل من مستوى العلم (كما عند أفلاطون) ليُصبح مُجرد صناعة. وهو بذلك يضعهما في نفس المستوى. ولتأكيد ذلك، قدّم أحد أوجّه الشّبه بينهما، وهو أنهما قدرتان مشتركتان بين جميع الناس، وليس مقصورين على علم خاص. فكل الناس يُمارسونهما بهذا القدر أو ذاك، «لأن الناس جميعاً يتعاطون، إلى حد ما، سواءً لانتقاد حُجّة أو دعمها أو لممارسة الدفاع أو الاتهام»<sup>(29)</sup>. وما دام أن كل الناس يُمارسونهما إما تلقائياً وإما بحسب عادة ناشئة عن استعدادٍ مكتسب، فمن الواضح أنه يُمكن أن نُباشرهما بشكل منهجي، «لأن السبب الذي يُمكن من تحقيق الهدف سواءً بالعادة أو بفعل الصدفة، كما يقول أرسطو، من الممكن الكشف عنه. وسيُجمع كل الناس، إذن، على أن دراسة من هذا النوع هي مُهمّةٌ لصناعة»<sup>(30)</sup>.

فنحن، إذن، أمام حجاج يبدأ بتلك الجملة الغامضة، ويتواصل ليلبغ إلى النتيجة التي يُسجلها أرسطو في نهاية الفقرة الثانية، وهي أن الخطابة صناعةٌ مثلها مثل الجدل. وهو حجاج ضد أفلاطون، إن لم يشر إليه أرسطو بالاسم (كما هي عادته حين ينتقد أستاذه)، فالجملة الأولى فيها إشارة واضحة إليه وإلى كلامه في مُحاورة جورجياس.

وذلك ما سجّله عدد من الباحثين من بينهم أوليفييه ربول إذ يقول: «في رأينا، ينبغي أن نرى في هذا اللفظ [يعني استعمال أرسطو لذلك اللفظ الغامض في الجملة الأولى من كتابه] استفزازاً... فبالفعل يُحاجج أرسطو، في الأغلب، ضد أفلاطون. هذا الأخير، كما هو معروف، كان يحتقر الخطابة، وعلى العكس من ذلك، كان يمجّد الجدل الذي كان يرى فيه منهجيةً الفلسفة بامتياز، والتي تُمكن وحدها من بلوغ المطلق؛ من بلوغ المبدأ الأول مطلقاً. يبدأ أرسطو كتابه، إذن، بحركة تحدّ ضد أفلاطون. فهو يُنزل الجدل من السماء إلى الأرض، وبالعكس يُعيد الاعتبار للخطابة مُسنداً إليها، في نفس الوقت، دوراً أكثر تواضعاً

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 114 (1354a).

(29)

(30) المرجع السابق، 114 (1354a).

مما كان يمنحها مُعلِّمو الخطابة القدماء. هكذا، أصبحت الآن تُناسب (Antistrophos) الجدل، أي إنها في نفس مستواه<sup>(31)</sup>.

خُلاصة القول، إن أرسطو استخدم لفظة (Antistrophos) بنفس المعنى الذي استخدمه أفلاطون في مُحاوره جورجياس، وهو معنى يفيد التناسب كما أوضحنا أعلاه.

يبقى السؤال: في أي شيء تتناسب الخطابة مع الجدل؟

سبق أن أشرنا إلى مُحاوله الجواب عن هذا السؤال من قبل شارل ثيرو وبيير شيرون اللذين حاولا وضع أطراف علاقة التناسب بين الصناعتين. لكن جوابهما يبقى عاماً وغير دقيق.

إن التناسب الذي يعقده أرسطو بينهما يكمن، في نظرنا، في كونهما معاً صناعتين للاستدلال: الخطابة صناعةٌ تكشف عن طرق الاستدلال أمام جمع من الناس (في المحكمة أو في مجلس الشعب أو في تَجَمُّع احتفالي)، والجدل صناعةٌ تكشف عن طرق الاستدلال أمام مُحاورٍ في قضيةٍ كليةٍ تُعالج بواسطة سؤال وجواب. وبالرجوع إلى أوجه الشبه بينهما، والتي ذكرها أرسطو في الفصلين الأول والثاني من الكتاب الأول، سنجد أنها تتعلق جميعها بالاستدلال.

هذه الأوجه هي كالتالي :

1 - أن كليهما «يتناول أموراً تدخل - على نحو ما - في نطاق معرفة الناس جميعاً، وليس مقصورين على علم خاص بعينه. ولهذا فإن الناس جميعاً يُشاركون، بدرجات مُتفاوتة، في كليهما»<sup>(32)</sup>. وهذا معناه أنهما قدرتان مشتركتان بين جميع الناس تُمكنان من الإدلاء بوجهة نظرهم في أية قضية تكون موضوع خلاف. فأرسطو يُسارع مباشرة، بعد كلامه السابق، إلى القول: «لأنهم [أي الناس] جميعاً، إلى حد ما، يحاولون نَقْدَ قولٍ أو تأييده، والدفاع عن أنفسهم أو الشكوى (من الآخرين)»<sup>(33)</sup>. وواضح أن «نقد قول أو تأييده» متعلق بالقدرة على

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 46.

(31)

(32) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 23 (1354أ).

(33) المرجع السابق، 23 (1354أ).



الاستدلال في المنازعة الجدلية، و«الدفاع عن أنفسهم أو الشكوى (من الآخرين)» أي ممارسة الدفاع والاتهام في المحكمة، متعلق بالقدرة على ممارسة الاستدلال في الخطابة<sup>(34)</sup>.

2 - هما معاً يستعملان نفس وسائل الاستدلال. يقول أرسطو: «إن وسائل البرهنة الحققة أو المغالطة هي هنا [أي في الخطابة] مثلما في الجدل، الاستقراء والقياس الحق والقياس المغالط. وبالفعل، فالمثال هو استقراء والضمير قياس»<sup>(35)</sup>.

3 - كلاهما من مهمته الكشف عن وسائل الاستدلال الحققة والمغالطة يقول أرسطو: «من شأن الخطابة أن تكتشف الوسائل الحققة والمغالطة للإقناع، كما أن من شأن الجدل أن يكتشف القياس الحقيقي والقياس المغالط»<sup>(36)</sup>.

4 - كلاهما قادران على الاستدلال على النتيجة ونقيضها. يقول أرسطو: «وأيضاً ينبغي أن يكون الخطيب قادراً على إثبات المتضادات، كلها [كذا] في الحُجَج المنطقية»<sup>(37)</sup>. لا لأنه ينبغي علينا أن نُبرهن على كلا المتضادين (إذ لا ينبغي أن نُقنع الناس بأن يفعلوا ما هو خطأ)، ولكن من أجل أن نرى بوضوح ما هي الحقائق، وإذا حاجَّ شخص آخر مُحاجة خاطئة، فإننا نستطيع من جانبنا أن نُفنده. وليس يوجد فن آخر يستنتج نتائج مُتضاربة: وإنما الجدل والخطابة وحدهما اللذان يفعلان ذلك»<sup>(38)</sup>.

5 - كلاهما قدرتان على إنتاج الحُجَج<sup>(39)</sup>.

تلك هي الأمور التي ذكر أرسطو أنها تجمع بين الخطابة والجدل. وهي

(34) يوضح بيير شيرون أن الحديث هنا عن الخطابة القضائية يُحيل عن طريق الكناية إلى كل الخطابة. انظر:

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, note 2, p. 114.

(35) Aristote, *Rhétorique*, trad. C -E. Ruelle, p. 84-85 (1356b).

(36) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 28 (1355ب).

(37) هكذا وردت هذه العبارة في ترجمة بدوي، وهو في رأينا خطأ مطبعي أسقط لفظة "كما" ووضع بدلها "كلها". فالعبارة، كما جاءت في كل الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها، هي: «كما في القياسات».

(38) المرجع السابق، 27-28.

(39) المرجع السابق، 31 (1356أ).

كلها، كما رأينا، تتعلق بالاستدلال. من هنا، فنحن نعتبر أن التناسب بينهما يعود، بالأساس، إلى كونهما صناعيتين تقومان على الاستدلال: الأولى تمارس الاستدلال بغاية إقناع جَمْع من الناس في ساحة عمومية، والثانية تُمارسه بغاية تنفيذ خصم في إطار مُحاورَة ثنائية.

وقد حرصنا هنا على الوقوف على أوجه الشبه التي ذكرها أرسطو صراحة في الفصلين الأول والثاني، وذلك لتحديد مَكْمَنِ التناسب بين الصناعيتين عنده. لكنَّ بعض الباحثين ذكروا أَوْجَهَ شَبَهٍ أخرى استخلصوها مما جاء حول الصناعيتين في كتاب الجدل وكتاب الحُطابة<sup>(40)</sup>. من بينها ذاك الذي ذكرته باربارا كاسان من بين ثلاثة (ذكرنا اثنين منها هما الوجه الأول والرابع)، وهو أن مُقدماتهما معاً راجحة. وهذا الوجه هو كذلك متعلق بالاستدلال، بما أنه متعلق بمقدمات القياس الخطابي والجدلي. هذه الأوجه الثلاثة فَسَّرَت بها المؤلفة علاقة التناسب بين الصناعيتين، وقد حَدَّدَتها على الشكل التالي: «الحُطابة تُناسب، في مجال الإقناع، الجدل في مجال البرهنة»<sup>(41)</sup>. وهذا معناه أن المؤلفة ترى أن التناسب بين الصناعيتين هو في مجال الاستدلال.

## 2. قصور الدراسات السابقة:

خَصَّصَ أرسطو الفصل الأول من كتاب الحُطابة، في نظرنا، لردِّ الاعتبار لها وتصفية الحساب مع سابقه سواءً الذين لَطَّخوا سُمُعَتها أو الذين اهتموا بها: أفلاطون بحملته ضدها ومُعَلِّمو الحُطابة (ومعهم السفسطائيون) لأنهم لم يَرَقُوا بها، في رأيه، إلى مستوى الصناعة، وأزْرَوْا بها من خلال مُمارستهم لها. من هنا، وبعد أن أثبت أن الحُطابة صناعة كالجدل مُقَنَّداً بذلك ادعاءات أفلاطون، سوف يتوجَّه بالنقد إلى الذين كتبوا عن الحُطابة، قبل أن يتوقف في نهاية هذا الفصل للحديث عن منفعتها.

يُمكن إجمال هذا النقد في انتقادين اثنين<sup>(42)</sup>:

Thurot (Ch.), *Études sur Aristote*, p. 156.

(40) انظر على سبيل المثال:

Cassin (B.), *L'effet sophistique*, p. 425.

(41)

(42) نُقِّدُ هنا مُلَخَّصاً لهذا النقد الذي ورد حسب الترتيب القديم ما بين 1354 و1355. وقد =

1 - الانتقاد الأول يتمثل في كون من أَلَفُوا في الخطابة لم يُعالجوا سوى جزء يسير منها. لأن التصديقات، كما يقول أرسطو، هي الأمور الوحيدة الداخلة في مجال الصناعة، وما عداها مُجرد زوائد. والحال أنهم لا يذكرون شيئاً عن الضمائر وهي عمود التصديق، بل انصَبَّ جهدهم على ما يتعلق بإثارة الأهواء. وهي لا شأن لها بالقضية المطروحة وإنما تتوجه إلى القاضي، إلى درجة أنه لو طُبِّقَ عليهم ما يُمارَس في بعض المدن الأكثر تحضراً مِنْ مَنع الكلام خارج القضية المطروحة، لَمَا بقي لهم ما يقولونه. وذلك هو الصواب كما يؤكد أرسطو، لأنه ينبغي الامتناع عن إفساد ذمة القاضي بإثارة مشاعر الغضب أو الغيرة أو الشفقة فيه. وعلى الأطراف المتنازعة أن تقتصر على بيان كون الأمر موجوداً أو غير موجود، وقع أو لم يقع. أما كونه مُهِمّاً أو غير مهم، عادلاً أو ظالماً، فذلك يبقى - في كل الحالات التي لم يُمَيِّزْها المُشَرِّع - من شأن القاضي أن يَبْتَ فيه دون أن يعرفه من الأطراف المتنازعة. لذلك، يرى أرسطو أن على القوانين أن تعمل قدر المستطاع على تحديد جميع الحالات، وأن تترك أقل عدد منها لقرار القضاة.

من هنا، فمن البَيِّن، حسب قول أرسطو، أن كل مُصَنِّفي الخطابة لم يُعالجوا سوى مسائل خارج الموضوع حين يتحدثون عما ينبغي أن تتضمنه أجزاء الخطبة، لأنهم بذلك لا يُعالجون سوى الوسائل التي تجعل القاضي في حال ما. أما ما يتعلق بالتصديقات الخطائية فهم لا يذكرون شيئاً، رغم أنه بواسطتها يصبح المرء قادراً على استعمال الضمير.

وقد توسَّع ابن رشد في هذه القضية وتحدَّث عن «عمود البلاغة». يقول: «وإذا كان الأمر هكذا فقد استَبَانَ أن قُصُورَ هؤلاء فيما تكلَّموا فيه من أمرِ الخطابة إنما كان من أجل أنه لم يكن عندهم علمٌ بالمنطق، وأن سائر من تكلَّم في الخطابة ومن يستعمل الأقاويل الخطائية فقط مِنْ غير أن يتقدموا فيعرفوا هذه الأشياء التي هي عمود البلاغة، أنهم إنما يتكلمون في أشياء تجري من البلاغة مجرى التزيين والتنميق الذي يكون في ظاهر الشيء وَصَفْحَتِهِ، لا في الأشياء

التي تنزل منها منزلة ما به قِوامُ الشيء ووجوده»<sup>(43)</sup>.

2 - أما الانتقاد الثاني فمفاده أن مُصنِّفي الخطابة لم يُعالجوا سوى الخطابة القضائية، ولم يذكروا شيئاً عن الخطابة الاستشارية، على الرغم من أن ممارستها أنبل للمواطن من ممارسة الأولى. فقد انصبَّت جهودهم على وضع قواعد الخطابة القضائية، لأن الكلام خارج الموضوع في الخطابة الاستشارية أقلُّ فائدة منه في القضائية، وهي (أي الاستشارية) أقلُّ تأثراً بالخدع من الأخرى<sup>(44)</sup>. ففي الخطابة الاستشارية يحكم السامع على قضايا تتعلق بمصالحه الخاصة، وبالتالي فكل ما على الخطيب بيانه هو صحة ما يتقدم به. أما في الخطابة القضائية، فلا يكون ذلك كافياً. ومن المفيد كسب السامع، لأن القضايا المطروحة غريبة عن القضاة، وبما أنهم لا يهتمون سوى بإرضاء أذواقهم الخاصة، وينصتون للمرافعات طلباً للمتعة التي يجدونها فيها، فهم ينساقون وراء المترافعين بدل أن يحكموا بينهم بالفعل.

ونحن نعتقد أن هذا الكلام، وإن كان انتقاداً لمؤلفي كتب الخطابة قبل أرسطو، فإنه موجّه، في الوقت ذاته، لأفلاطون بشكل غير مباشر. فحملة أفلاطون كانت ضد الخطابة السائدة في عصره (خطابة السفسطائيين)، تلك الخطابة التي لم يَرُقَّ بها أصحابها، في رأي أرسطو، إلى مستوى الصناعة، بما أنهم أهملوا عمودها الذي يتمثل عنده في التصديقات، واكتفوا بالاهتمام بما هو فضلة فيها، وهو الانفعالات وكيفية إثارتها في كل جزء من أجزاء الخطبة. لأن الأدلة، حسب ما يؤكد أرسطو، هي وحدها الداخلة في مجال الصناعة، وما عداها مجرد زوائد<sup>(45)</sup>. وبالتالي، فكأنه يقول إن ما رفضه أفلاطون ليس الخطابة الحقّة، وأن هؤلاء الذين انتقدهم لم يتوصلوا لوضع قواعدها الحقّة، واقتصروا في تعاملهم معها على أمورٍ تُؤكد الانتقادات التي وُجّهت لها وتبرّرها. أما

(43) ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص 10.

(44) ترجم عبد الرحمن بدوي هذه الجملة الأخيرة كالتالي: «وأن الخطابة المشاورية أيسر تأثيراً بالخدع من المشاجرية» (انظر ص 26). وهي ترجمة قد يُفهم منها عكس المعنى المقصود من أرسطو والذي يؤكد السياق.

(45) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 24 (1354أ).

الخطابة الحقة فهي تلك التي تقوم على دراسة وسائل الإقناع التي يُشكّل الضمير أَسْمَاً.

من هنا، فإن هذا النقد هو في نفس الوقت محاولة من أرسطو لرد الاعتبار للخطابة. فهو سيختم انتقاده بالربط مرة أخرى بينها وبين الجدل، بحيث سيُعتبر الجدليّ هو الأقدر على ممارسة الخطابة بما أنه الأقدر على استعمال الضمير. يقول: «فمن البين، لذلك، أن النظام المُرتَّب وفقاً لقواعد الفن لا يُعنى إلا بالتصديقات، وأن التصديق نوع من البرهان، لأننا نكون أكثر اقتناعاً كلما افترضنا أن أمراً ما قد بُرهن عليه، وأن البرهان الخطابي هو ضمير، والضمير، بوجه عام، هو أقوى التصديقات الخطابية، وأخيراً أن الضمير نوع من القياس. ولما كانت مهمة الجدل، ككل، أو أحد أجزائه، النظر في كل نوع من الأقيسة على نحو مُماثل، فمن الواضح أن الأقدر على فحص مادة القياس وأشكاله سيكون هو الأقدر على الججاج الخطابي، لو أنه أضاف إلى ذلك معرفة الموضوعات التي تناولها الضمائر والفوارق بينها وبين الأقيسة المنطقية»<sup>(46)</sup>.

ويُضيف أرسطو رافعاً من قيمة الشبيه بالحقيقة ليضعه، نوعاً ما، في مستوى الحقيقة: «لأن فحص الحقيقة والشبيه بها متعلقان بنفس القدرة، وفي نفس الوقت لأن الناس مطبوعون بشكل كاف على الحقيقة، وهم يبلغون إليها أغلب الأحيان: وبالتالي من يملك القدرة على تحرّي الحقيقة يملك القدرة على تحرّي الآراء المشتركة»<sup>(47)</sup>.

إن هذين النصين اللذين ختم بهما أرسطو انتقاده لمؤلفي كتب الخطابة قبله هما، في رأينا، بمثابة البديل الذي يقدمه للخطابيات السابقة: الخطابة الحقة. ففي مُقابل التقنيات المُغَيَّبة للعقل والمُعْتَمِدة على إثارة الأهواء والانفعالات والعواطف، يقترح أرسطو خطابةً بديلة تقوم أساساً على الاستدلال العقلي الذي يشكّل الضمير وسيلته الحاسمة. هذا الضمير يعتبره نوعاً من القياس، أي إنه ينتمي إلى أعلى درجات الاستدلال العقلي عند أرسطو. هذا الانتماء يبرره كونُ

(46) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 26-27 (1355أ).

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 119-120 (1355a).

(47)

الحقيقة التي يسعى إليها القياس والشبيه بالحقيقة الذي يشكّل مجال الضمير، يعودان إلى نفس القدرة أو الملكة الطبيعية لدى الناس. وهو هنا يُعلي من شأن الشبه بالحقيقة الذي تقوم عليه الخطابة.

هذه الخطابة هي التي سينبري أرسطو للدفاع عنها في نهاية الفصل الأول.

### 3. منفعة الخطابة:

يُجمل أرسطو دفاعه عن الخطابة في كونها نافعة، وللدفاع عن هذه الدعوى قدّم خمس حُجج نلخص مضمونها فيما يلي:

1 - رَجَحان الحق والعدل: «لأن الحق والعدل بما أنهما أقوى بطبيعتهما من مُضاديهما، فإنه إذا لم تصدر الأحكام كما ينبغي، فالفشل مرَدُّه، بالضرورة، إلى المترافعين وحدهم. وجهلهم يستحق، إذن، التوبيخ»<sup>(48)</sup>.

2 - الخطاب العلمي الدقيق ينتمي إلى التعليم، ومن المستحيل استعماله في الخطابة، فالْحُجج ووسائل الإقناع فيها ينبغي أن تعتمد على الآراء المشتركة<sup>(49)</sup>.

3 - ينبغي على المرء أن يمتلك القدرة على الإقناع بعكس دعواه، لا للبرهنة

(48) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 20 (1355a).

هناك من تُرجم الجملة الأولى من هذا النص كالتالي: «لأن الحق والعدل هما بطبيعتهم أفضل من مُضاديهما»، (انظر: ترجمة شارل إميل روبيل، ص 79). ونعتقد أن الترجمة التي تبنيها أصح لأن أرسطو يوضحها كما سنبين بعد قليل.

أما عبد الرحمن بدوي فقد ترجم الجملة كما يلي: «لأن الصادق والعدل أفضل طبعاً من مضاديهما»، (انظر ص 27) وهي ترجمة لا تؤدي المعنى: أولاً، لأن لفظة "الصادق" لا محل لها هنا، فأرسطو يتحدث هنا عن قيم الحق والعدل اللذين يُسند للخطابة مهمة الدفاع عنهما، وليس عن الصدق أو الكذب. ثانياً، لأن مُؤدّى هذه الترجمة أن أرسطو يقول إن هاتين القيمتين أفضل من مضاديهما، وهو أمر بَدْهِيّ لا حاجة لتأكيده. إنه يريد القول: إنهما يملكان بطبيعتهما قوّة على أن يُثبّتا لدى الناس أكبر من مُضاديهما، فهو يعود للقول سطوراً بعد هذه الجملة، ونقل هنا ترجمة بدوي نفسه: «بل الأمور الصادقة والأمر الأفضل هي بطبعها أسهل في الإثبات وفي التصديق بها» (انظر ص 28).

(49) المرجع السابق، 20 (1355a).

على الدعوى ونقيضها معاً (إذ لا ينبغي الإقناع بأمور لا أخلاقية)، بل لكي لا نجهل كيف تُطرح القضايا، ونكون قادرين على تفنيد من يُحاجج ضد العدالة<sup>(50)</sup>.

4 - العجز عن الدفاع عن النفس بالكلام عيب: «إذا كان من المُخجل عدم القدرة على الدفاع عن النفس بواسطة الجسد، فسيكون من غير المعقول ألا يُخجل من عدم القدرة عليه بواسطة الكلام الذي يُعدّ استعماله أخصّ بالإنسان من استعمال جسده»<sup>(51)</sup>.

5 - الاستعمال غير العادل للخطابة ليس مقصوراً عليها، بل هو أمرٌ مشترك بين جميع الخيرات ما عدا الفضيلة، وبالخصوص أكثرها نفعاً مثل: القوة والصحة والغنى وقيادة الجيوش. فكما أن الاستعمال العادل لها يمكن أن يكون نافعاً، فإن استعمالها الظالم يمكن أن يكون ضاراً<sup>(52)</sup>.

قد يتساءل قارئ هذا النص: أية منفعة يذكرها أرسطو في هذه الحجج التي قدمها لإثبات دعواه بأن الخطابة نافعة؟

الحقيقة أن أرسطو يجيب عن هذا السؤال بشكل غير مباشر. فهذا النص لن يُفهم جيداً إلا إذا وضعنا نصب أعيننا أن أرسطو يردّ فيه على اتهامات أعداء الخطابة (وعلى رأسهم أفلاطون).

ونحن نعتبر أن هذا النص أساسي حاسم: أساسي لأنه يكشف عن تصور أرسطو للخطابة (خصوصاً من جانبها الأخلاقي)، وحاسم لأنه يُفند بقوة أهم الاتهامات الموجهة لها من قبل أعدائها، مُقدِّماً حججاً جديدة تجاوزت في قوتها ما قدمه السابقون دفاعاً عنها (خصوصاً جورجياس وإيسقراطيس). لهذا فإن المُحاور في هذا النص هو أفلاطون وفي نفس الوقت جورجياس (حسب ما جاء في دفاعه عن الخطابة في المحاوراة التي تحمل اسمه) وإيسقراطيس.

تلك الاتهامات هي على التوالي :

(50) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 20 (1355a).

(51) المرجع السابق، 20 (1355b).

(52) المرجع السابق، 21 (1355b).

- 1 - الحُطابة مُمارسة لا أخلاقية وتستعثر بالحق والعدل.
- 2 - الحق والعدل أقوى بطبيعتهما من مُضاديهما، وبالتالي يفرضان نفسيهما دون حاجة إلى أية حُطابة.
- 3 - أنها تعتمد على الرأي الشائع وعلى الشبه بالحقيقة بدل الحقيقة.
- 4 - أنها تُقنع بالشيء ونقيضه دون تمييز.
- 5 - أنها سلطة تمنح صاحبها قوة خرقاء قد تُستخدم لأغراض لا أخلاقية تُؤدي إلى أضرار جسيمة.

هذه الاتهامات هي التي انبرى أرسطو لتفنيدها في هذا النص. وأولها خُلُوها من أي بُعد أخلاقي، وهو من المُرتكزات الأساس التي اعتمد عليها أفلاطون في حملته على الحُطابة. هذا المُرتكز سوف يُحطمه أرسطو بقوة، إذ إن كل حُجة من الحُجج الخمس التي ساقها تمنح للحُطابة بُعداً أخلاقياً ووظيفة اجتماعية، كما سيتبين من خلال الوقوف على كل منها.

وإذا كانت الحُجج الخمس تُفندُ كلّها الاتهام الأول، كما أشرنا أعلاه، فإن كلّ واحدة منها تُفندُ، في الوقت نفسه، أحد الاتهامات الباقية.

فالحُجة الأولى (رَجحان الحق والعدل) تردّ على الاتهام الثاني (الحق والعدل أقوى بطبيعتهما من مُضاديهما، وبالتالي يفرضان نفسيهما دون حاجة إلى أية حُطابة). يُوضح أوليفي روبر ذلك بالقول: «يبدو أن الحجة الأولى تردّ على اعتراض ضمني: ألا يُمكن الافتصار ببساطة على عَرَضِ الحق والعدل دون اللجوء إلى الحِيل الحُطابية؟ يأخذ أرسطو هذا الاعتراض بعين الاعتبار بالقول: أجل، إن الحق والعدل أقوى بطبيعتهما من مُضاديهما، إلا أن التجربة تبين - وهو هنا يقدم حجة بواسطة المثال - أن عدداً من أحكام المحاكم جائرة. كيف نفسر ذلك؟ إنه يعود إلى خطأ المترافعين الذين لم يستطيعوا إبطال خطابة حُصومهم القادرين على "جعل الحُجة الأضعف أقوى"، وتغليب الظالم على العادل. فإذا كان يُمكن للصناعة أن تتغلب على الطبيعة، فستكون هناك، إذن، حاجة إلى دعم الصناعة لِرَدِّ الحقوق إلى الطبيعة»<sup>(53)</sup>.



هكذا، فالخطابة نافعة لأنها تستطيع ردَّ الأمور إلى نصابها، ومواجهة أي استعمال سيء لها، ولأن من شأنها أن تُدافع عن الحق والعدل وتقف أمام أية محاولة لتغليب مُضاديهما. وإذا ذهبنا بعيداً مع تفسير أوليفي روبول، فإن الخطابة وسيلة لمواجهة السفسطة والسفسطائيين «القادرين على "جعل الحجة الأضعف أقوى"».

بهذه الحُجّة، يُعطي أرسطو للخطابة بُغداً أخلاقياً اجتماعياً. فمهمتها هي الحيلولة دون إصدار المحاكم أحكاماً جائرة (وإصدار المجالس قرارات منافية للحق والعدل)، والتصدي لكل المحاولات الرامية إلى تغليب الباطل والظلم للحفاظ على التفوق الطبيعي للحق والعدل داخل المدينة. فهي، إذن، في خدمة الحق والعدل، وأداة لمواجهة المفسدين الذين يستغلون المؤسسات الديمقراطية داخل المدينة لأغراض منافية لهما، على عكس ادعاءات أعدائها.

هذه المواجهة لن يستطيع المرء أن يمارسها بنجاح إلا إذا كان مُتمكناً من الخطابة. ولن يستطيع رد حُجج أعداء الحق والعدل إلا إذا كان قادراً على الإقناع بالشيء ونقيضه. لأن هذه القدرة هي التي تمكنه من تنفيذ كلام كل من تُسَوَّل له نفسه الحجاج ضد الحق والعدل. فهي تُمكنه من رؤية الأمور بوضوح، واستباق حُجج الخصم استعداداً لتفنيدها.

ذاك هو مضمون الحُجّة الثالثة (ينبغي على المرء أن يمتلك القدرة على الإقناع بعكس دعواه). وهي تردّ على الاتهام الرابع (أنها تُقنع بالشيء ونقيضه دون تمييز) الذي كان من بين الحُجج التي اعتمد عليها أعداء الخطابة لتأكيد لا أخلاقيتها. إن هذه الممارسة (الإقناع بالشيء ونقيضه) أصبح لها، مع أرسطو، مُبرّرها ووظيفتها الاجتماعية. إنه يلح من خلال هذه الحُجّة على ضرورة التمكن من تقنيات الحجاج، لكي تتمكن الخطابة من ممارسة وظيفتها في نصرة الحق والعدل، وضمان غلبتهما داخل المدينة، وردّ كيد خصومهما في نحورهم. يقول إدوارد شينيبي: «الصناعة الخطابية قادرة، بل هي وحدها القادرة، على اتقاء الأضرار التي يُمكن أن يسببها الاستعمال السيء للخطابة والتخلص منها. فمعرفة أساليب السفسطة وسرّ الحيل الجدلية التي تُمكن من الترافع لصالح "ال نعم"

و"ال لا"، و"ال مع" و"ال ضد"، ضرورة للخطيب، لا من أجل استخدامها، بل لإحباط خُدْعِها<sup>(54)</sup>.

مُهْمَةُ الخطابة مُهمّة دفاعية إذن: الدفاع عن الحق والعدل، والدفاع عن المدينة ضد استغلال مؤسساتها الديمقراطية لأغراض دنيئة، واتقاء الأضرار الناتجة عن الاستعمال السيء للخطابة.

هذه المُهْمَةُ الدفاعية تزيد في تكريسها الحُجّة الرابعة (العجز عن الدفاع عن النفس بالكلام عيب). فإذا كان من المُخجل للإنسان عدم القدرة على الدفاع عن نفسه بقوته البدنية، فكيف لا يكون من المُخجل عدم قدرته على الدفاع عن نفسه بواسطة الكلام، وهو أخص بالإنسان من استخدام جسده. أو بتعبير أوليفي روبول: «إذا كان الكلام خاصية الإنسان، فأن يُهزم بواسطته هو أكثر خزيًا له من أن يُهزم بالقوة الجسدية»<sup>(55)</sup>.

إن أرسطو حين يُقابل هنا بين الكلام والقوة ويعتبر الكلام خاصية الإنسان، لا يأتي بجديد. فأفلاطون يشير إلى أن جورجياس كان يعتبر الخطابة بديلاً عن العنف الجسدي<sup>(56)</sup>. كما أن إيسقراطيس عُرف باعتباره الكلام أسمى ما يتميز به الإنسان عن الحيوان. يقول: «من خلال القدرات الأخرى التي وُهبَتْ لنا والتي أشرْتُ إليها سابقاً، ليس لنا أيّ سُمُو على الحيوانات، بل نحن أضعف من عدد كبير منها في السرعة أو القوة أو في ميزاتٍ أخرى. في حين أننا لم نتخلص، بواسطة القوة التي مُنحناها في إقناع بعضنا البعض وإدراك إرادتنا بأنفسنا، من الحياة المتوحشة فحسب، بل تَجَمّعنا فيما بيننا وبنينا المدن وسَنَنّا القوانين وأبدعنا الصناعات. وأخيراً، إن أغلب العجائب التي خلقتها عبقرية الإنسان هيّ لها الكلام [...] فلا شيء، مما أنجز بحكمة، كان كذلك دون مساعدة من الكلام، فهو المرشد لأفعالنا وكذا لكل أفكارنا»<sup>(57)</sup>.

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 80.

(54)

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 37.

(55)

Platon, *Philèbe ou Du plaisir*, trad. V. Cousin, In *Œuvres de Platon*, T. II, Bos- sange Frères Libraires, Paris, 1824, p. 441.

(56)

Isocrate, «De la promotion», In *Œuvres complètes d'Isocrate*, T. III, trad. Le

(57)

قلنا إن اعتبار الكلام خاصية الإنسان، ومُقابلته بالقوة ليستا فكرتين جديدتين، لكن أرسطو يجمع بينهما ليصنع منهما حُجة جديدة هي من أقوى الحُجج التي قُدمت للدفاع عن الخطابة. فهي، إضافة إلى أنها تعطيها مشروعية جديدة تتمثل في كونها وسيلةً للدفاع عن النفس، تجعلها تأخذ مشروعيتها من صلب طبيعة الإنسان. إذ إنها تربطها بما يجعل من الإنسان إنساناً، وترفع من قيمتها بربطها بأحسن خاصية تميز الإنسان عن بقية الحيوانات. أكثر من ذلك: العجز عن الدفاع عن النفس بواسطة الكلام يجلب الخزي والعار. وبالتالي، فالخطابة وسيلة للحفاظ على كرامة الإنسان، بل يصبح تَعَلُّمُها وإتقانها واجباً على الإنسان من أجل الرقي بإنسانيته وصون كرامته وتجنب الإزراء بهما.

قد يُنهم من هذه الحُجة أن أرسطو يُعطي للدفاع عن النفس هنا بُعداً فردياً. هذا أمر وارد. لكن بالربط مع الحُجج السابقة وبالعودة إلى كتابه: السياسة (في الفصل الثاني حيث يتحدث عن تكوّن المدن وكونها من الأشياء الطبيعية)، سوف نجد أنه يربط بشكل وثيق بين ملكة الكلام عند الإنسان وطبيعته كحيوان اجتماعي يعيش داخل جماعة، أو بتعبير أرسطو كـ«حيوان سياسي»، حيث يقول: «من الواضح، انطلاقاً من ذلك، أن المدينة تنتمي إلى الأشياء الطبيعية، وأن الإنسان بطبيعته حيوان سياسي، وأن من يعيش معزولاً عن المدينة، غريباً بالطبع لا بفعل الصدفة، هو إما كائن مُنحَظ أو خارق [...] لذلك، من البدهي أن الإنسان حيوان سياسي أكثر من أية نَحلة أو أي حيوان قَطيعي. لأن الطبيعة لا تفعل شيئاً عبثاً، كما نقول. والحال أن الإنسان وحده، من بين كل الحيوانات، له لغة. من الأكيد أن الصوت يُعبر عن الألم واللذة، لذلك نُصادفه عند الحيوانات [...] لكن اللغة وُجدت بهدف بيان المفيد والضارّ، وبالتالي انعادل والظالم أيضاً. وليس هناك، بالفعل، سوى شيء واحد أخص بالناس، بالنسبة إلى الحيوانات الأخرى، هو أنهم يملكون وحدهم إدراك الخير والشر والعادل والظالم ومفاهيم أخرى (من نفس الجنس). والحال أن امتلاك هذه المفاهيم بشكل مُشترك هو ما يُشكّل أسرة ومدينة»<sup>(58)</sup>.

يتبين من هذا النص، الترابط المتين بين الإنسان باعتباره «حيواناً ناطقاً» والإنسان باعتباره «حيواناً سياسياً» عند أرسطو. فاللغة هي التي تُمكن الإنسان من العيش داخل جماعة، لأنها هي التي تُمكنه من إدراك القِيم التي يفضلها تتشكل الجماعات الإنسانية، وتمييز النافع منها عن الضار، أي إدراك ما يُمكن جماعة إنسانية ما من العيش المشترك. من هنا، يُمكن أن نعتبر أن المهمة الدفاعية التي يُسندها أرسطو للخطابة من خلال الحُجّة الرابعة رابطاً إياها بخاصية الكلام عند الإنسان، ليست ذات بُعد فرديّ فحسب، بل هي بالأساس مهمة دفاع عن المدينة، مهمة دفاع عن القِيم المشتركة التي تمكّن من التعايش والتساكن داخل المدينة.

وهي حُجّة جديدة تردّ على ما دأب عليه سابقوه من اعتبار الخطابة سلطة. فهي عندهم وسيلة للحصول على السلطة وتحقيق النجاح السياسي<sup>(59)</sup>. يقول جورجياس في مُحاورَة أفلاطون التي تحمل اسمه: «في الحقيقة، يا سقراط، هذا الخير هو الخير الأسمى، فهو في نفس الوقت سببٌ للحرية عند من يملكونه ومبدأً للقيادة التي يُمارسها أي شخص في مدينته»<sup>(60)</sup>. ويُضيف، سطوراً بعد هذا الكلام: «بالفعل إذا امتلكت هذه السلطة فستجعل من الطبيب عبداً ومن المدرب عبداً، وفيما يخص رجل الأعمال الذي تتحدث عنه سيبدو أنه جَمَعَ المال لا لنفسه، بل لك أنت الذي تستطيع التحدث إلى الجماهير وتُعرف كيف تقنعها»<sup>(61)</sup>. إنها قوة خارقة لها مفعول السحر<sup>(62)</sup>، بل قوة عَمِيَاء تستطيع أن تُقنع حتى بالأمور التي تجهلها (بما أن الخطيب يمكن أن يتغلب على الطبيب في مجاله، بل على كل المختصين وفي ميادين تخصصهم)<sup>(63)</sup>. الخطابة بهذا المنظور سلطة «هجومية» للهيمنة والسيطرة، الأمر الذي كان يعطي لأعدائها أحد مُبررات الحملة ضدها، وهو مُتضمن في الاتهام الخامس.

إن أرسطو يسحب البساط من تحت أقدام هؤلاء. فالخطابة أولاً ليست

Platon, *Protagoras*, In *Protagoras et autres dialogues*, p. 50 (318a-319a). (59)

Platon, *Gorgias*, trad. Monique Canto, pp.134-135 (452d). (60)

(61) المرجع السابق، 135.

Gorgias, «Éloge d'Hélène», in Dumont (J.-P.), *Les présocratiques*, p. 1033. (62)

Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, p.144 (456b-457a). (63)

سلطة، بل مُجرّد قدرة<sup>(64)</sup>. وهي ثانياً ليست وسيلة للهيمنة، بل وسيلة للدفاع عن النفس أمام أي تجاوز أو تعسف، وللدفاع عن القيم المشتركة داخل المدينة. وهو بذلك يردّ على جزء من الاتهام الخامس (أنها سلطة تمنح صاحبها قوة خرقاء قد تُستخدم لأغراض لا أخلاقية تؤدي إلى أضرار جسيمة) قبل أن يُفند جزأه الثاني المتمثل في كون تلك «السلطة» خطيرةً قد تُستعمل لأغراض لا أخلاقية تترتب عنها أضرار جسيمة.

تفنيد الجزء الثاني من هذا الاتهام هو موضوع الحُجّة الخامسة (الاستعمال غير العادل للخطابة ليس مقصوداً عليها، بل هو أمر مشترك بين جميع الخيرات ما عدا الفضيلة) التي يتميز فيها أرسطو مرة أخرى عن سابقه ممن حاولوا تفنيد هذا الاتهام. فهم يردّون عليه (أي على الاتهام) بكون الخطابة غير مسؤولة عن الاستعمال السيء لها، فالذنب يعود إلى من يستخدمها بشكل ضارّ لا إلى الخطابة ومعلّمها<sup>(65)</sup>. أما أرسطو فيستغل فرصة الرد على هذا الاتهام ليمنح الخطابة بُعداً أخلاقياً جديداً، إذ إنه يجعلها ضمن الخيرات الأكثر نفعاً، والتي يُعتبر هذا الضرر أمراً مشتركاً بينها باستثناء الفضيلة.

يُقارن أوليثيبي رويول بين حُجّة أرسطو وحُجّة سابقه قائلاً: «الحُجج [حُجج أرسطو] ضد الاستعمال السيء هي أقوى بكثير، لأنها تُفسّر هذا الاستعمال السيء: فكون الخطابة إحدى الخيرات هو بالضبط السبب الذي يجعل إفسادها ممكناً، مثلها في ذلك مثل القوة والصحة والغنى. فكل الخيرات نسبية ما خلا الفضيلة الأخلاقية. لكنّ ذلك، في الحاصل، لا يُنقص من كونها خيراً. بما أنه من الأفضل للمرء أن يكون قوياً من أن يكون ضعيفاً، سليم الصحة من أن يكون مريضاً... وبالمثل، من الأولى معرفة استعمال قوة الخطاب.

باختصار، في حين أن دفاع جورجياس أو إيسقراطيس يقوم على جعل الخطابة أداة محايدة، لا تأخذ قيمتها إلا من استعمالها، فإن أرسطو يُضفي على الخطابة قيمة إيجابية، وإن كانت نسبية<sup>(66)</sup>.

(64) تتجلى هذه المسألة بوضوح في تعريف أرسطو للخطابة.

(65) Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, p.144-145 (457c-456d).

(66) Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 35.

يقرّ أرسطو، إذن، بأنّ للخطابة سَلبياتٍ، وأنها قد تُستعمل لأغراض لا أخلاقية، وأنّ هذا الاستعمال قد يؤدي إلى أضرار جسيمة، لكنه لا يعتبر ذلك سبباً لرفضها جملة وتفصيلاً كما فعل أفلاطون، مثلما لا تُرفض الخيرات الأخرى بسبب استعمالها السيء.

يبقى أخيراً، الاتهام الثالث والذي مفاده أن الخطابة لا علاقة لها بالحقيقة وتعتمد على الرأي الشائع. الحُجّة الثانية التي قدّمها أرسطو (الخطاب العلمي الدقيق ينتمي إلى التعليم، ومن المستحيل استعماله في الخطابة، فالحُجج ووسائل الإقناع فيها ينبغي أن تعتمد على الآراء المشتركة) هي التي تردّ على هذا الاتهام. وهو اتهام طالما ردّده أفلاطون في مُحاوراته، وجعله أساساً لرفض الخطابة وإنكار كونها صناعة. فهو يقول في محاوره فايدروس: «صناعة قول حقيقة خارج الحقيقة لا وجود لها، ولن يكون لها وجود أبداً»<sup>(67)</sup>. ويضيف: إن «صناعة الخطابات ليست، على ما يبدو لي، سوى صناعةٌ مثيرة للسخرية لا قيمة لها حين يجهل المرء الحقيقة ولا يتمسك إلا بالرأي»<sup>(68)</sup>.

يجيب أرسطو بأن المرء، حتى ولو كان يمتلك العلم الأكثر دقة، فإنه لن يستطيع بواسطته (أي بواسطة خطابٍ يُثبِت الحقيقة ويستهدفها) إقناعَ عدد من الناس بسهولة. فالخطاب العلمي ينتمي إلى التعليم<sup>(69)</sup>، وبتعبير أوليفي روبول: «الخطابُ الخاضع للمتطلبات العلمية لا يمكن أن يُستعمل إلا في مدرسة، في مؤسسة تعليمية خاصة لها مناهجها وأساتذتها وبرامجها المُتدرّجة، إلخ. والحال أنه ليس الأمر كذلك حين نتكلم أمام محكمة أو في الساحة العامّة، حيث لا يملك المرء حتى الوقت لعرض الأمور علمياً»<sup>(70)</sup>. من هنا، لا يُمكن استعماله في مجال الخطابة، حيث ينبغي للخطابات ووسائل الإقناع أن تعتمد على الآراء المشتركة بين كل الناس<sup>(71)</sup>.

(67) Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, p. 142 (260c-261a).

(68) المرجع السابق، 145 (262c-262a).

(69) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 20 (1355a).

(70) Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 38.

(71) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 20 (1355a).

يُوضح إدوارد شيني هذه الفكرة قائلاً: «إن البرهنة العلمية الكاملة مستحيلة في بعض المواضيع وبعض المسائل، بل في تلك التي تهتم الناس أكثر. ولنفرض أنها مُمكنة، فهي مُتعدّرة على السواد الأعظم الذي ينبغي، مع ذلك، تنويره، ما دام أنه - في الجوهر، وخاصة في المجتمعات الحرة - هو الذي يقرّر ويفعل. ولن نستطيع ذلك إلا بالاستعانة بصناعة تعتمد على مبادئ مشتركة بين جميع الناس وسهلة المنال لكل العقول»<sup>(72)</sup>.

فالخطابة لا علاقة لها بالحقيقة التي يُمكن إثباتها والبرهنة عليها بشكل ضروري مُلزم، فذاك مجال العلوم الحقة. أما مجال الخطابة فهو القضايا التي لا تخضع للبرهنة العلمية ولا يمكن الوصول فيها إلى حقيقة ثابتة مطلقة، بل إلى ما يكون شبيهاً بها قريباً منها فحسب. يقول ابن سينا: «لكنه لَمَّا كان الغرض في الخطابة الإقناع بما يُظن محموداً، ولم يكن الغرض فيه كشف الحق ولا الإلزام على قانون المحمود الحق، لم يُستنكر أن تكون المُقنعات بالشبيه داخلّة في الصناعة»<sup>(73)</sup>.

وهذا الشبيه بالحقيقة لا يُمكن إقناع الناس به إلا إذا انطلق مما هو مقبول لديهم، أي من الآراء المشتركة بينهم. يقول ابن رشد: «والمنفعة الثانية أنه ليس كل صنف من أصناف الناس ينبغي أن يُستعمل معهم البرهان في الأشياء النظرية التي يراد منهم اعتقادها، وذلك إما لأن الإنسان قد نشأ على مشهورات تُخالف الحق، فإذا سلك به نحو الأشياء التي نشأ عليها سهّل إقناعه. وإما لأن فطرته ليست مُعدّة لقبول البرهان أصلاً. وإما لأنه لا يُمكن بيانه له في ذلك الزمان اليسير الذي يُراد منه وقوع التصديق فيه. فلهذا قد نضطر إلى أن نُحصّل التصديق بالمقدمات المشتركة بيننا وبين المخاطب، أعني المحمودات»<sup>(74)</sup>.

يوسّع ابن سينا فكرة أرسطو ليؤكد أن الخطاب الجدلي، وليس البرهاني فحسب، غير صالح للخطابة. يقول: «قد سلف لك الفرق بين الصنائع القياسية الخمس، واستبينت صورة التصديق اليقين، وصورة ما يقاربه، وصورة الإقناع

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, pp. 80-81.

(72)

(73) ابن سينا، الشفاء، المنطق، الجزء الثامن: الخطابة، ص 26.

(74) ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص 11.

المظنون، وعلمت مُفارقة الإقناع للوجهين الأولين، وتحققت أن للإقناع درجات في التأكد والوَهْن، وبأن لك أن الصنائع الحائمة حَوْم التصديق أربع من الخمس، وأن المغالطية مرفوضة، وأن الجدلية قليلة الجدوى على الحكماء إلا بالطرق المشتركة بينها وبين البرهان، وإلا بالارتياض وبالإقناع في المبادئ، وإلا في تَخْطِئَة مُخالفين للحق من نفس ما يُسَلِّمون، وأن الجدلية أيضاً يسيرة الفائدة على العامة، فإنها وإن كانت مُسْتَوْهَنَةً ضعيفةً بالقياس إلى الصناعة البرهانية، فهي متينةٌ صعبةٌ بالقياس إلى نظر العامة، وأن العامة - بما هم عامة - تعجز عن تقبل الجدل إلا إذا صاقَبَ بِلِينِهِ حدودَ الحُطابة، وأن الجدل، إذا ألزَمهم شيئاً، وأذعنوا لِلزُومِ، خالَوْه مغالطةً أَضَلَّتْهم، أو شيئاً ليس يستوي لهم انكشافه، فهُم في حَيْرَة منه، ونَسَبوه إلى العامل بفضل القوة لا بفضل الصواب، والمسكوت عنه للحيرة ولقصور المُتَّة، لا لمصادفة الموقع. فيكون عندهم أنهم لو تَسَرَّث لهم نُقْلَة عن درجتهم إلى فَضْلٍ استظهارٍ بِنَظَرٍ واستبصارٍ بعرفان، لم يَبْعُدُ أَنْ يَنْقُضُوا ما سمعوه وَيَعْلَمُوا مَوْضِعَ التلبيس فيما عجزوا عنه. وبالجملَة: إذا استقصروا أَنفُسَهم عن شَأْنِ المفاوِض بالقياسات الجدلية زالت ثقتهم بما أُنتج عليهم، فلم يَعْلَمُوا أن الحق مَوْجِبُهُ أو القُصُورُ مُحْيِلُهُ. فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقاها العامي بعاميته من الجنس الذي لا يسترفعه عن مقامه استرفاعاً بعيداً كأنه متعالٍ عن درجةٍ مِثْلِهِ، بل يجب أن يكون الفائقُ فيها فائقاً في الباب، أعني أن يكون المُقْتَدِر على إجادته معدوداً في جُمْلَة مُخاطِبي العامة، لكنه أَثَقَفُ منهم من غير مُجاوِزة لحدودهم.

وليس تبقى لنا صناعةٌ قياسية تُناسِب هذا الغرض غير الحُطابة. فَلتَكُن الحُطابة هي التي تُعَدُّ نحو إقناع الجمهور فيما يَحِقُّ عليهم أن يُصدِّقوا به. وَلتَضِعْ عن نفعٍ يعود منها على الحكمة أو على الجدل<sup>(75)</sup>.

أثبتنا هذا النص على طوله، لأنه يُقدِّم تفسيراً لسبب عدم صلاحية الخطاب المُلْزِم (علمياً كان أو جدلياً) للحُطابة. فهذا الخطاب غير صالح لها، في نظر ابن سينا، لأن من الصعب فهمه وتتبعه من قبل «العامة»، إلا إذا تَمَّ تليينه والنزول به إلى مستواهم وجَعْلُهُ في مُتناول إدراكهم؛ ولأنه لا يُفْضِي إلى

(75) ابن سينا، الشفاء، المنطق، الجزء الثامن: الحُطابة، ص 1-2.



إقناعهم، بل غاية ما يُمكن أن يصل إليه هو إفحامهم. والإفحام إن كان غاية الجدلي فلا فائدة ترجى منه في الخطابة، لأن رد الفعل تجاهه يكون هو الرفض. فهم سيعتبرون استدلاله مُجرَّد مغالطة يصعب عليهم الكشف عنها لقلّة علمهم، ولو تيسّر لهم قليلٌ عِلْمٍ لتمكّنوا من تفنيده. ويُمكن أن نضيف إلى كلام ابن سينا، أنهم سيعتبرون أن الخطيب يحاول أن يوظف علمه ويستغلّ جهلهم لفرض رأيه. هكذا فهم لن يُسلموا إلا بما استطاع الخطيب أن يفهمهم إياه، أما ما قصروا عن إدراكه فستزول ثقتهم به ويرفضونه، وستكون النتيجة عكس ما يتوخاه الخطيب. لذلك، ينبغي للخطيب، لكي يحقق الإقناع، ألا يتعالى على مخاطبيه، وألا يتجاوز حدود معارفهم، ويلتزم بما يكون مناسباً لقدرهم وقدرتهم على إدراكه وفهمه وتقبله. يقول ابن سينا في مكان آخر من نفس الكتاب: «وإذا لم يكن المدبّر من الناس مستحقّاً لأن يخاطب بالصحيح من البيان العلمي فيما ينبغي أن يُعتقد، أو بالبيان التعقلي فيما ينبغي أن يُعمل، فإذا كانت لنا قوة خطابية تمكّننا من إقناع المُخاطب بما يقنعه ويظنه ويقبله ويستحسنه ويناسب قدره ويشاكله»<sup>(76)</sup>.

إن ابن سينا يُفسر، إذن، عدم صلاحية الخطاب العلمي (والجدلي) للخطابة بجهل «العامة» وما يترتب عنه. وهو ما يُفهم منه أن الخطابة ووسائل الإقناع فيها موجّهة لـ«العوام»، بل إنه يقولها صراحة: «ولما كان المخاطب إنساناً، وكل إنسان إما خاصّي وإما عامّي؛ والخاصّي لا يتنفع من حيث يحتاج أن يُصدّق تصديق الخواص إلا بالبرهان؛ والعامّي لا يتنفع من حيث يحتاج أن يُصدّق تصديق العوام إلا بالخطابة؛ فالصناعتان النافعتان في أن يكتسب الناس تصديقاً نافعاً هما: البرهان والخطابة»<sup>(77)</sup>. وفي ذلك تبخيس، نوعاً ما، من شأن الخطابة ووسائل الإقناع فيها.

وهو ما لم يكن أرسطو، في اعتقادنا، يعنيه. فقد رأينا أنه وَضَعَ الخطابة في مستوى الجدل، وكيف أنه رفع من قيمتها وأعطاه أبعاداً أخلاقية واجتماعية، واعتبر الحقيقة والشبهه بها يعودان إلى نفس القدرة عند الناس. وهذا الشبهه بالحقيقة إن كان يلجأ إلى الآراء المشتركة كي يقتنع به الناس، فإن هذه الآراء

(76) ابن سينا، الشفاء، المنطق، الجزء الثامن: الخطابة، ص 23. (والتشديد من عندنا).

(77) المرجع السابق، 2.

التي يُجمع عليها الناس هي بمثابة الحقيقة. فهو يقول في كتاب أخلاق نيقوماخوس (*Étique de Nicomaque*): «ما هو مقبول باتفاق كُلِّي هو الحقيقة عينيها»<sup>(78)</sup>. كما أنه يرى الضمير - وهو أهم وسيلة للإقناع في الخطابة - نوعاً من القياس. فهو، إذن، حين يؤكد عدم صلاحية الاستدلال العلمي للخطابة، لا يقلل من شأنها، ولا يربطها بجهل المستمع، بل بكل بساطة، لأن القضايا التي تتناولها الخطابة هي قضايا خلافية يعجز الخطاب العلمي عن حلها؛ قضايا لو كان للعلم جوابٌ حاسم فيها لما طُرحت للنقاش والتداول. لأن مجال الخطابة يتعلق بقضايا لا تخضع، في الأغلب الغالب، لحقيقة ثابتة يُمكن البرهنة عليها بشكل علمي صارم، سواءً وُجّه فيها الكلام إلى الخاصي أو العامي. فالتداول حول اتخاذ قرارٍ بالدخول في حرب أو حول استحقاق شخصٍ لعقوبة الإعدام مثلاً، لا يحتمل سوى آراء ووجهات نظر قد تكون صائبة وقد تكون مُجانبة للصواب، ولا يمكن الحسم نهائياً في أيٍّ منها هو الحق. لذلك، فإنها تتطلب إقناع المجلس أو المحكمة اعتماداً على ما هو مقبول عند أعضائهما. فالأمر ليس متعلقاً بالعوام أو بالخواص، بل بالخطاب الصالح في مجال الخطابة. وأرسطو واضح في هذا الأمر حين يقول: «إن الخطاب العلمي ينتمي إلى التعليم، ومن المستحيل استعماله هنا حيث يجب أن تَمُرَّ الأدلة والخطابات بالضرورة عبر الأفكار المشتركة»<sup>(79)</sup>. وأوضح من ذلك قوله في كتاب أخلاق نيقوماخوس: «وبالفعل، فالإنسان المثقف يُعرَف بعدم استلزامه في أيّ جنس من أجناس البحث إلا درجة الدقة الملائمة لطبيعة الموضوع. وإلا سَتُعَرَّض أنفسنا لانتظار مُجَرَّد حُجَجٍ إقناعية من الرياضي وبرهناتٍ قاطعة من الخطيب»<sup>(80)</sup>.

نقول، أخيراً، مع أوليثي رويول إن مجال الخطابة «لا شيء يكون فيه أقل علمية من استلزام أجوبة علمية»<sup>(81)</sup>.

Aristote, *Étique de Nicomaque*, trad. et note J. Voilquin, Garnier Flammarion, (78) Paris, 1965, p. 263.

Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 20 (1355a). (79)

Aristote, *Étique de Nicomaque*, p. 21. (80)

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 38. (81)

## 4. تعريف الخطابة:

يُعرَّف أرسطو الخطابة بكونها : «القدرة على الكشف في كل حالة عن المُقْنِع الكامن فيها»<sup>(82)</sup>.

هذا التعريف يتميز بما يلي :

1 - الخطابة قُدرة أو كفاءة أو مَلَكَة، وليست «سلطة» كما كانت تُعرَّف قبل أرسطو (وهو ما كان أحد مُبررات الحملة ضدها كما سبق). إنها قدرة عقلية أو نظرية مُهمتها البحث والكشف عن وسائل الإقناع الكامنة في كل موضوع. وهو بذلك يُعطيها طابعاً نظرياً يسمو بها عن الطابع التجريبي الذي وَسَمَ محاولات تقعيدها قبله. لكنه، مع ذلك، لم يعتبرها «علماً» كما فعل البعض بعده، ومنهم كيتيليان الذي عرّفها باعتبارها «عِلْمٌ إحسان القول»<sup>(83)</sup>.

إلا أن ما يثير الانتباه، في رأينا، هو أنه لم يعتبرها «صناعة» بشكل صريح. فلفظة «قُدرة» أو «مَلَكَة» أو «كفاءة» تُضفي نوعاً من الغموض في التعريف من هذا الجانب. فهي تترك الأمر مُتأرجحاً بين الخطابة باعتبارها صناعة والخطابة باعتبارها مُمارسة. بل إن التعريف أميلُ إلى الثانية منه إلى الأولى، ما دامت القُدرة أو المَلَكَة أو الكفاءة مُرتبطة بالشخص المُمارِس؛ بالخطيب القادر على معرفة ما يصلح للإقناع في الموضوع الذي يتناوله. في حين أن الصناعة منهجية وعمل تنظيريّ ينطلق من ملاحظة الممارسة العملية وتأمُلها ليستخرج منها المبادئ والقواعد والإجراءات والأهداف التي تُوجّه هذه الممارسة. هذا وقد أكد أرسطو أن الخطابة صناعةٌ مثلها مثل الجدل كما سبق أن أشرنا.

قد يكون الجواب عن هذا الأمر أنه - وهو بصدد تعريف الخطابة (وهو المعروف بحرصه على أن يكون التعريف جامعاً مانعاً) - تَهَرَّبَ من ذكر لفظة «صناعة»، ليؤكد طابع الخطابة المتميز عن بقية الصناعات الأخرى التي لكل واحدة منها موضوعها ومجالها الخاص، على عكس الخطابة التي يُمكن أن تَنَصَّبَ على أي موضوع في أي مجال كان. فهو يوضح مباشرة بعد تقديم

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 124 (1355b).

(82)

Quintilien, *Institution oratoire*, livre II, p. 255.

(83)

التعريف أنها تتميز بذلك عن كل الصناعات الأخرى: «إن ذلك ليس، بالفعل، مهمة أية صناعة أخرى: فإذا كانت كل واحدة منها أهلاً للتعليم والإقناع في مجالها الخاص (مثلاً الطب في حالات الصحة والمرض؛ والهندسة في الخاصيات المميزة للمقادير؛ والحساب في الأعداد، وعلى التَّمَط ذاته، الصناعات والعلوم الأخرى)، فإن الخطابة من جانبها، تبدو قادرة بشكل من الأشكال على كشف المُقنِع في كل ما هو معطى. بذلك نحن نؤكد أيضاً أن بعدها التقني ليس مقصوراً على جنس مخصوص بها»<sup>(84)</sup>.

2 - يُركز أرسطو في هذه القولة على الميزة الثانية لتعريفه، وهي أن الخطابة تتناول كل المجالات، فهي ليست مرتبطة بعلم أو تخصص مُحدّد. وبذلك يعطي لها الخاصية المميزة لها عن بقية الصناعات والعلوم، فكلها تبقى محصورة في مجالها الخاص على عكس الخطابة والجدل. وفي ذلك ردٌّ على أفلاطون الذي يعتبر أنها ليس لها موضوعها المتميز (وبالتالي فهي ليست صناعة) ما دامت كل الصناعات الأخرى تمارس الإقناع في مجالها الخاص<sup>(85)</sup>.

يبقى السؤال: كيف للخطابة أن تكشف عن وسائل الإقناع في أي موضوع

كان؟

يجيب إرنست هافي (Ernest Havet) عن هذا السؤال قائلاً: «لا شيء يبدو أصح وأغرب [من هذه الفكرة] في نفس الوقت. فهل الخطيب يعرف، إذن، كل شيء، أم أن لديه الموهبة في الدفع إلى الاعتقاد حتى فيما يجهله؟ إن في هذا الأمر مفارقة شغلت كثيراً فلسفة اليونان المتسمة دوماً بالدقة والفضول. لنلاحظ أن الخطيب الذي ينشد الإقناع عليه معرفة شيئين مختلفين: أحدهما يُمكن أن يتغير باستمرار، هو الموضوع الذي ينوي مُعالجته؛ والثانيهما لا يتغير أبداً هو النفس الإنسانية التي يجدها حيثما خاطب الناس. فإذا كان أول هذين العلمين يُعوزُهُ نهائياً، فمن البدهي أنه سيكون مُضطراً إلى الصمت، لكن هذه الحالة القصوى نادرة. وعلى العكس، إذا كان يمتلك بعض المعارف حول موضوعه.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 124-125(1355b).

(84)

Platon, *Gorgias*, trad. Monique Canto, p. 138 (454a).

(85)

ولو كانت مُصطنعة ناقصة، سيبرز قيمة القليل الذي يملكه بواسطة هذه المعرفة بالناس التي ستفيده دائماً. وقد يحدث أن يُنصت إليه أفضل، وتكون له سلطة وفعل أكبر من شخص آخر أكثر علماً منه، لكنه يجهل السر العظيم لأن يفهم المرء ويُقتنع به. وإذا أضفنا إلى ذلك أن الاعتبارات الأخلاقية والسياسية في المسائل التي تنقاسمها المجالس الكبرى لها أهمية أكثر من كل الاعتبارات الأخرى، سينظر إلى تفوق القول هذا، والذي كان يبدو لفلاسفة غاضبين عاراً، باعتباره حقاً وخيراً<sup>(86)</sup>.

3 - الميزة الثالثة لتعريف أرسطو هي أنه يجعل وظيفة الخطابة أو مهمتها هي الكشف عن وسائل الإقناع والتنظير لها، وليس الإقناع كما كان عليه الأمر قبله عند السفسطائيين ومُعَلِّمي الخطابة. وقد وضح أرسطو ذلك في نهاية الفصل الأول بعد حديثه عن منفعة الخطابة قائلاً: «وأن مهمتها ليست الإقناع بقدر ما هي البحث في كل حالة عن الوسائل الموجودة للإقناع. والأمر نفسه ينطبق على سائر الفنون: فمثلاً ليست مهمة الطب إعادة الصحة إلى المريض، وإنما فقط محاولة بلوغ هذه الغاية قدر المستطاع، فحتى هؤلاء الذين يستحيل شفاؤهم يُمكن علاجهم أيضاً كما ينبغي»<sup>(87)</sup>.

هذا التمييز بين البحث عن وسائل الإقناع ودراستها وبين الإقناع في حد ذاته، ينسجم مع تصور أرسطو للصناعة باعتبارها مستقلة عن تطبيقها، والذي وضح في كتابه أخلاق نيقوماخوس، حيث يقول: «من جهة أخرى، خاصية كل صناعة أن تخلق أثراً (Euvre) وتبحث عن الوسائل التقنية والنظرية لخلق شيء ينتمي إلى مقولة الممكنات، والتي يكمن مبدؤها في الشخص المنفذ لا في الأثر المنفذ. لأن الصناعة لا تتعلق بما هو كائن أو ما يحدث بالضرورة وكذلك ما يوجد بفعل الطبيعة فقط، فكل شيء له مبدؤه في ذاته. فما دام الخلق والفعل متميزين، فالصناعة تتعلق بالضرورة بالخلق وليس بالفعل بحصر المعنى»<sup>(88)</sup>.

(86) Havet (E.), *Étude sur la rhétorique d'Aristote*, 1846, Vrin reprises, 1983, pp. 31-32.

(87) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 28 (1355ب).

Aristote, *Éthique de Nicomaque*, p. 157.

(88)

وبذلك يُحدّد أرسطو بالضبط وظيفة الخطابة باعتبارها صناعة، ويُميّزها عن الخطابة باعتبارها ممارسة. فإذا كانت مهمة هذه الأخيرة هي الإقناع، فإن مهمة صناعة الخطابة هي توفير السبل وتقديم الوسائل التي تُمَتِّح منها الخطابة لتمكن من القيام بمهمتها.

وهو بذلك يجعل هذه الصناعة مُستقلّة عن أي استعمال مُمكن لها<sup>(89)</sup> سواء كان حسناً أو سيئاً، وفي نفس الوقت عن فعالية هذا الاستعمال أي نجاحه في الإقناع أو فشله<sup>(90)</sup>، ويحيد بها ويجنبها من عدة انتقادات وُجِّهت لها. إذ أضحت مُنزهة عن الاستعمال السيء لها (وهو هنا يلتقي بشكل غير مباشر مع دفاع جورجياس وإيسقراطيس ضدّاً على أفلاطون، ويردّ ضمناً على الاتهام الخامس الذي سجلناه أعلاه)، وغير مسؤولة عن نجاح الحجاج أو فشله. يقول جان پير روسينيول: «إن الوسيلة الوحيدة لتخليصها من هذه الحملات [يشير هنا إلى انتقاد كينتيليان لتعريف الخطابة باعتبارها "صناعة إقناع"، وإلى تحميلها مسؤولية النجاح أو الفشل] هو وضعها فوق كل الاعتراضات، وذلك بعزلها عن الصناعات المؤكّدة والمتحققة، وتصنيفها ضمن الصناعات الاحتمالية»<sup>(91)</sup>.

وبهذا التحديد لوظيفة الخطابة ينزاح أرسطو عن التعريف الذي كان سائداً قبله عند السفستائيين ومُعَلِّمي الخطابة: «الخطابة صناعة إقناع»، ويُقلّل من غلوائه: «إقناع أيّ كان بأيّ أمر كان». فهو ينزع، إذن، عنها هذا البعد اللا أخلاقي الذي أثار كثيراً من الانتقادات، ويقدم لها تعريفاً أكثر علمية. فوظيفتها وظيفة نظرية وليست عملية، ومهمتها البحث والكشف عن وسائل الإقناع في كل حالة. أمّا تحقيق الإقناع فيبقى مرتبطاً بالحالات الخاصة، ومرهوناً بالظروف والملابسات المحيطة بتلك الحالات، والتي لا يمكن للصناعة ضبطها والتحكم فيها. بل إن هناك أموراً أخرى لا علاقة لها بالخطاب يُمكن أن تُحقّق الإقناع، كما يقول كينتيليان في معرض انتقاده لذلك التعريف الذي ينسبه لإيسقراطيس ونسبه الكثيرون للسفسطائيين: «لكن، ألا يتحقق الإقناع بواسطة

Havet (E.), *Étude sur la rhétorique d'Aristote*, p. 31.

(89)

Rosignol (J. P.) «Rhétorique d'Aristote», 2<sup>ème</sup> article, p. 554.

(90)

(91) المرجع السابق، 555.

المال، والمصدقية، والسلطة الشخصية، ومكانة الشخص الذي يتكلم، وأخيراً، حتى بدون مَعُونَةٍ من الكلام، بواسطة مُجَرَّدِ النظرة للأشياء، حين يكون ما يُملِي الحُكْمَ هو ذكرى الخدمات التي قَدَّمَهَا شخص ما، أو تعبيرٌ يستحق الشفقة<sup>(92)</sup>، أو جمال الأشكال؟<sup>(93)</sup>.

لتوضيح المقصود بهذه الحالات الثلاث الأخيرة، نقدم الأمثلة التي ساقها كينتيليان لكل واحدة منها:

فمارك أنطوان (Marc Antoine) حين كان يُدافع عن مانيوس أكيليوس (Manius Aquilius) مَرَّقَ كساء مُوَكَّلِهِ لِيُظْهِرَ نُدُوبَ الجراح في صدره التي تلقاها وهو يدافع عن وطنه. «وهذا المشهد، كما يقول كينتيليان، هو الذي حمل الشعب على تبرئة المتهم»<sup>(94)</sup>.

وسيرفيوس غالبا (Servius Galba) سَيَفَلَّتْ من الإدانة بفضل الشفقة التي أثارها بإحضار أبنائه الصغار جَدًّا وَعَرَضِهِمْ أمام المجلس<sup>(95)</sup>.

كما أن مُرافعة هيبيريديس ليست، رغم روعتها، هي ما أنقذ فريني (Phryné) في الدعوى القضائية ضدها، بل أنقذها جسدها الجميل الذي كشفته للقضاة بإزاحة رداثها أمام أنظارهم<sup>(96)</sup>.

(92) لفظة "تعبير" (Expression) هنا لا علاقة لها بالكلام، كما سيظهر من خلال المثال الذي قدمه كينتيليان لهذه الحالة.

(93) Quintilien, *Institution oratoire*, livre II, p. 243.

(94) المرجع السابق، 245.

ومارك أنطوان من أكبر خطباء عصره، ويعتبره شيشرون مُضاهياً لديموستينيس عند اللاتين. تكلف بالدفاع عن مانيوس أكيليوس نيبوس (Manius Aquilius Nepos) وهو قُضِلَ سابق لروما جرت محاكمته بتهمة اختلاس المال القومي سنة 98 ق.م.

(95) المرجع السابق، 245. وسيرفيوس سولبيسيوس غالبا (Servius Sulpicius Galba) كان قاضياً عسكرياً قبل أن يُصبح قاضياً لروما. حُوكِمَ سنة 149 ق.م بسبب المجزرة التي ارتكبها في حق البرتغاليين (Les lusitaniens).

(96) المرجع السابق، 245. وفريني بائعة هوى مشهورة بجمالها الفائق. اتُهمَت بالإلحاد والترويج لعبادة إله غريب في أثينا، وبإفساد الفتيات سنة 350 ق.م، وقد تكلف بالدفاع عنها الخطيب الذائع الصيت هيبيريديس (وهو من الخطباء العشرة الأكثر شهرة في اليونان)، ويُحكى أنه لما أحس بأنه سيخسر القضية، مَرَّقَ الرداء الذي يغطي جسدها ليظهر =

وسائل الإقناع هاته الخارجة عن مجال الخطاب أدانها أفلاطون، على لسان سقراط في مُحاورة الدفاع، باسم الأخلاق<sup>(97)</sup>، لأنها تدفع القُضاة إلى الحكم وفق أهوائهم، وإلى الإخلال بقسَمهم بالحُكم بالعدل ووفق القوانين. فهو، إذن، سلوكٌ لا جمال فيه ولا عدل ولا ورع. لذلك ينصحهم بالتشدد في الحكم ضد من يُمارسها. ويؤكد أن الواجب على المُتقاضين هو إعلام القُضاة وإقناعهم، وليس التوسُّل إليهم وإثارة شفقتهم<sup>(98)</sup>.

وهذه الفكرة نفسها تبنّاها أرسطو في بداية كتابه. ذكّرها في معرض انتقاده لمؤلّفي كتب الخطابة قبله لإثارتهم الأهواء عموماً، لا عن سَوَق الأطفال إلى المحاكم. بحيث اعتبر أنها لَيَّ للمسطرة التي ينبغي اتباعها، وأن الأطراف المُتنازعة «ليس عليها سوى البرهنة على كون الحدث قد ثبت أو لم يثبت؛ وقع أو لم يقع»<sup>(99)</sup>. أمّا ما لا علاقة له بالموضوع، كالحديث عن كونه خطيراً أو بسيطاً، عادلاً أو ظالماً، مما يعتبره من اختصاص القانون والقُضاة، وكالعمل على إثارة الأهواء والانفعالات، فينبغي منع استعماله<sup>(100)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن تلك التقنيات الخارجة عن مجال الخطاب قد أدرجها شايم بيرلمان ضمن وسائل الإقناع تحت مصطلح «الحضور» (La présence) الذي يعتبره مسألة أساساً في الحجاج. فهو يؤثّر بشكل مباشر في

= صدرها عارياً أمام أعين هيئة المُحلفين. وكان ذلك حاسماً في الحكم لصالحها وإفلاتها من الحكم بالإعدام. وهو حدثٌ شهير جسّده الرسام جان ليون جيروم (J. -L. Gérôme) الذي اختار نشر كتاب: (Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antique) لوحته: 'فريني أمام القضاة' (Phryné devant les juges) لتوسط غلاف الكتاب.

(97) فهو يعتبر أن التوسل إلى القضاة والتباكي أمامهم وسَوَقُ الأبناء إلى المحكمة لإثارة شفقتهم أمورٌ لا تليق بالفضلاء وتحطّ من شرفهم وسمعتهم، بل إنها تجلب العار لمدينتهم، إذ إنها ستُنعت من قبل الغرباء بأن قادتها وفضلاءها لا يتميزون في شيء عن النساء.

(98) أفلاطون، محاورة الدفاع، ضمن محاكمة سقراط (محاورات "أوطيفرون"، "الدفاع"، "أقريطون")، ترجمة وتقديم عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، القاهرة، 2001، ص 127-129 (34ج-35د).

(99) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 116 (1354a).

(100) المرجع السابق، 116-117 (1354a-1354b).



حساسية المُستمع ويحرك شعوره ويجعل ما يثيره حاضراً بقوة في ذهنه، محتلاً لموقع الصدارة في وعيه، فارضاً نفسه على أي قرار يتخذه.

يستشهد شايم بيرلمان، لتوضيح ذلك، بحكاية صينية مفادها أن ملكاً صينياً مرَّ أمام ناظره ثورٌ كان سيُقدَّم قرباناً، فأشفق عليه وأمر أن يُستبدل به حَمَلٌ. وبرّر ذلك بأنه رأى الثور ولم يرَ الحمل<sup>(101)</sup>.

لكن مسألة الحضور تأخذ، عند بيرلمان، بُعداً آخر يجعلها مُرتبطة بالخطاب. فهو يميز بين «الحضور الفعلي أو المادي» وبين ما يُمكن أن نُسميه «الحضور الذهني». وقد تحفّظ من الأوّل لأن له سلبيات: فقد يؤدي إلى شرود المستمعين، والتشويش على انتباههم، بل قد يقودهم إلى اتجاؤ آخر مختلف عما يبغيه الخطيب. لذلك ينصح بيرلمان بالاحتياط في اللجوء إليه.

أما النوع الثاني من الحضور، فهو مُرتبط عنده بمسألة الانتقاء الذي يُمارسه الخطيب لاختيار المُعطيات التي يعمل على إبرازها في خطابه، ويخضع لتقنيات حَظائية هي التي تَحُلِّقُه، وتظهر من خلالها موهبة الخطيب في استحضار حقائق بعيدة في الزمان والمكان لتصبح مَحَظَّ اهتمام المُستمع وتغدو في الواجهة من وعيه.

هذا الحضور، إذن، هو حضورٌ في الذهن، ولا يتم بواسطة أمورٍ خارجة عن الخطاب، بل بفضل تقنيات خالقة له يرى بيرلمان أنها تُمكن من الانتقال بين بلاغة الإقناع والبلاغة بوصفها تقنية للتعبير الأدبي. وقد ذكر، من بين هذه التقنيات، مجموعة من آليات الخطاب الشفوية كالترار، ومُراكمة التفاصيل، وإبراز المقاطع، وذكر الكل ثم تفصيل أجزائه أو ذكر التفاصيل والانتها إلى خلاصة، والترادف، والالتفات الزمني<sup>(102)</sup>.

بالعودة إلى تعريف أرسطو، نجد أنه لم يكن مَحَظَّ إجماع عند البلاغيين القُدّماء الذين حاول الكثير منهم تقديم تعريفات مغايرة، من بين ما ذكره منها كيتيليان:

- «قدرة العثور على ما هو شبيه بالحقيقة في أي موضوع خطاب، والتعبير عنه بأسلوب خلاب».
- «سوق الناس بواسطة القول إلى ما يتغيه المتكلم».
- «صناعة النظر في المسائل السياسية ومعالجتها بواسطة خطاب يقود إلى إقناع الشعب».
- «صناعة إيجاد ما يصلح للإقناع في كل موضوع واختياره والتعبير عنه بالمحسنات المناسبة، وذلك في المجال السياسي».
- «الحديث بشكل مُقنع في كل القضايا المشكوك فيها في المجال السياسي».
- «علم الكلام كما ينبغي».
- «علم إحسان القول بشكل مُقنع في المسائل التي تهم المواطنين»<sup>(103)</sup>.

إن كينتيان الذي جمع هذه التعريفات وانتقدها جميعاً ليصل إلى التعريف الذي يقترحه، وهو كما ذكرنا: «علم إحسان القول»، يأخذ على تعريف أرسطو أنه لا يجعل الخطابة مقصورة على الفضلاء من الخطباء، ولا يقصي الأشرار منهم (وذلك ما يتضمنه تعريف كينتيان ما دام يعتبر أنه «لا يُمكن لشخص أن يُحسن القول إذا لم يكن خيراً»<sup>(104)</sup>)، وأنه حين يجعل هدفها هو الإقناع فهو يحدد للخطيب هدفاً غير مخصوص به، بل «هو مشترك مع أشخاص آخرين ليسوا خطباء إطلاقاً»، إضافة إلى أن الخطيب لا يحقق الإقناع دائماً<sup>(105)</sup>. وهذان الانتقادات يوجههما كينتيان بشكل عام إلى كل التعريفات التي تُقصرُ الخطابة على الإقناع، لكنه يخص تعريف أرسطو بكونه «لا يتضمن إلا الإيجاد الذي لا يُمكن أن يكون خطاباً بدون العبارة»<sup>(106)</sup>.

ونحن نعتقد أن تعريف أرسطو غير معني بهذه الانتقادات:

Quintilien, *Institution oratoire*, pp. 245-255.

(103)

(104) المرجع السابق، 255.

(105) المرجع السابق، 245.

(106) المرجع السابق، 247.

فالأول منها، والذي يَعتبر الخطابة مقصورة على الفضلاء من الخطباء، وهو نفس موقف إيسقراطيس، تصوّر مثالي لا علاقة له بواقع الأشياء، إضافة إلى أنه يخلط بين صناعة الخطابة والخطابة باعتبارها ممارسة، والحال أنه لا يمكن للخطابة أن تتحدد كصناعة، كما أسلفنا القول، إلا بفصلها عن أي استعمال مُمكن لِما تُقدّمه من وسائل إقناع، سواءً كان حسناً أم سيئاً.

أما الانتقاد الثاني فتجيب عنه الميزة الثانية التي أثبتناها لتعريف أرسطو، تلك التي يؤكد من خلالها أنه إذا كانت الصناعات الأخرى تُقنع في مجالها فإن صناعة الخطابة تمارس وظيفتها (التي هي الكشف عن وسائل الإقناع وليس الإقناع) في أي مجال كيفما كان.

وفيما يخص الانتقاد الأخير، فإنه لم ينتبه إلى أن أرسطو يرى في العبارة أو في الأسلوب وسيلةً من وسائل الإقناع، «يمكن، كما يقول جان پيير روسينيول، أن تساهم في إقناع المستمع ولو بالمتعة التي تمنحه إياها فقط»<sup>(107)</sup>.

ومما يزيد في تأكيد ذلك، ما جاء في كتاب الشعرية في إطار حديث أرسطو عن الفكر، حيث يؤكد أن العبارة أو الأسلوب أخصّ بالخطابة منه بالشعر، إذ يقول: «والحال أن ما يتعلق بالفكر يجد مكانه في المصنفات المخصصة للخطابة، لأنه مخصوص بهذا البحث. وينتمي إلى الفكر كلّ ما ينبغي أن يثبت بواسطة اللغة، وأجزاؤه هي البرهنة والتفنيد وتحريك الأهواء مثل الشفقة والخوف والغضب وكل الأهواء من هذا القبيل، إضافة إلى التعظيم والتحقير.

ومن البدهي أن الأحداث أيضاً ينبغي أن تعالج انطلاقاً من هذه الفروق كلما وجب ترتيبها بهدف إثارة الشفقة أو الخوف، أو التعظيم أو الشبه بالحقيقة. والفرق هو، ببساطة، أن هذه التأثيرات يجب أن تتجلى هنا دون تعبير لفظي، في حين أن التأثيرات المرتبطة باللغة يجب أن تُعدّ من قبل من يتكلم وتُبسّط بلغته»<sup>(108)</sup>.

Rossignol (J. P.), «Rhétorique d'Aristote», 2<sup>ème</sup> article, p. 555.

(107)

Aristote, *Poétique*, Texte établi et traduit par J. Hardy, 2<sup>ème</sup> éd., Les Belles Lettres, Paris, 1952, pp. 57-58 (1456a-1456b).

(108)

## 5. وسائل الإقناع:

بعد أن انتهى أرسطو من تصفية الحساب مع سابقه، سواءً منهم أعداء الخطابة، وعلى رأسهم أفلاطون، أو من اشتغل بها من سفسطائيين ومعلمي خطابة، وعمل من خلال ذلك على إعادة الاعتبار لها وتحديد تصوره لها، في الفصل الأول من الكتاب الأول، تفرغ لعمله في وضع الأسس التي تجعل منها صناعة. فهو يقول في الفقرة الأخيرة من هذا الفصل: «لنحاول الآن أن نتحدث عن الصناعة نفسها. وأن نقول كيف يمكننا أن نحقق أهدافنا وانطلاقاً من أية عناصر سنصل إلى ذلك»<sup>(109)</sup>.

وقبل أن يفصل الحديث في مختلف تلك العناصر، خصص الفصل الثاني لتقديم نظرة عامة عن وسائل الإقناع التي تشكل عنده العمود الفقري للخطابة. ويمكن أن نعتبر أن هذا الفصل يشكل التصميم أو خطة العمل التي سوف يتبعها في الكتابين الأول والثاني، ففيه يقدم ملخصاً لما سوف يتطرق إليه ويفصل الحديث فيه طيلة هذين الكتابين (الإيتوس - الباتوس - اللوغوس - الضمير - المثال - المواضع الخاصة - المواضع المشتركة)، ويقدم توضيحات عامة حولها. وهي، كما يلاحظ، تدور كلها حول وسائل الإقناع، وليس فيها أية إشارة إلى الترتيب والعبارة. مما قد يؤكد الطرح الذي يتبناه عدد من الدارسين، والذي مفاده أن الكتاب الثالث كتبه أرسطو بشكل مستقل عن الأول والثاني.

### 1.5. الإيتوس، الباتوس، اللوغوس<sup>(110)</sup>:

فبعد أن أعاد تعريف الخطابة الذي قدّمه في الفصل الأول، قام بالتمييز بين وسائل الإقناع الصناعية وغير الصناعية (التي سيخصص الفصل الأخير من الكتاب الأول لتفصيل الحديث عنها)، ليتوقف عند تقسيم الصناعية منها قائلاً:

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 123 (1355b).

(109)

(110) يبدو لنا أنه لا داعي لمحاولة ترجمة هذه المصطلحات: اللوغوس والإيتوس والباتوس. فقد ترسخت عبر التاريخ، وهي محل إجماع عند الدارسين من مختلف اللغات. فيمّ البحث عن إيجاد مصطلح عربي لمصطلحات من الصعب التعبير عنها بدقة، ولن يؤدي سوى إلى مزيد من البلبلة التي يعاني منها المصطلح الججاجي العربي.

«من بين وسائل الإقناع المقدّمة بواسطة الخطاب هناك ثلاثة أنواع. فبعضها يكمن، بالفعل، في خُلُق من يتكلم (الإيتوس)، والأخرى في عملية جعل السامع في هذه الحالة أو تلك (الباتوس)، والأخرى في الخطاب (اللوغوس) نفسه بواسطة كونه يبرهن أو يظهر أنه يبرهن»<sup>(111)</sup>.

ويوضح أرسطو ما يقصده بـ«الإيتوس» بكون الإقناع يتم بواسطة خُلُق الخطيب حين يُصاغ الخطاب بشكل يجعل من يتكلم أهلاً للثقة. لأننا نمنح ثقتنا للشرفاء من الناس عن طيب خاطر وبسرعة في كل المسائل عموماً، وبشكل قاطع في المواضيع التي لا تسمح بمعرفة دقيقة وتترك المكان للشك<sup>(112)</sup>. ويؤكد أرسطو هنا أنه «ينبغي أن يتم الحصول على ذلك بواسطة الخطاب أيضاً، وليس بناءً على رأي مسبق حول خُلُق من يتكلم»<sup>(113)</sup>. مما يفيد أنه يعتبر الإقناع بواسطة الإيتوس مسألة مرتبطة بالخطاب وليس بشيء خارج عنه، وهو الفهم السائد حالياً عند الدارسين.

لكن بقية النص تُشوش على هذا الفهم. فهو يقول مباشرة بعد ذلك: «إنه ليس من الصحيح القول، كما يفعل بعض من عالجاو الخطابة، إن نزاهة الخطيب لا تسهم في شيء في تحقيق الإقناع، بل إن الخطاب، على العكس من ذلك، يأخذ من الطابع الأخلاقي أكبر قوته الإقناعية تقريباً»<sup>(114)</sup>. مما يترك موقفه من هذا الأمر غامضاً بل متعارضاً، فهو تارة يؤكد أن الإيتوس مرتبط بالخطاب وتارة أنه مرتبط بسمعة الخطيب.

يرى جان پيير روسينيول أنه من المثير للاشمئزاز أن يُنسب إلى هذا الفيلسوف أنه يعتبر أن نزاهة الخطيب وسمعته الطيبة لا أثر لها في إعطاء مصداقية ووزن لكلامه. ولذلك حاول أن يحل هذا الإشكال ويزيل هذا التعارض، وذلك بإعادة ترتيب عناصر الجملة في نص أرسطو ما قبل الأخير أعلاه، لأنه يرى أن بناءها ليس طبيعياً.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 125-126 (1356a).

(111)

(112) المرجع السابق، 126 (1356a).

(113) المرجع السابق، 126.

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 83.

(114)

فاعتماداً على مصادر قديمة استشهد بها لتأكيد طرحه، يؤكد هذا الباحث أن المعنى العام لكل الفقرة هو كالتالي: «يكون هناك دليل بواسطة أخلاق الخطيب، حين يقدم الخطاب خُلُقاً يجعل مَنْ ينطق به جديراً بالثقة. وينبغي مع ذلك، أن تكون هذه الثقة مستوحاة ليس من الخطاب فقط»<sup>(115)</sup>، بل كذلك من سمعة النزاهة عند من يتكلم. وبالفعل، فأنا لا أقاسم بعض معلمي الخطابة رأيهم. فهم يؤكدون أن نزاهة الخطيب لا تسهم في شيء في الإقناع. إن النزاهة الأخلاقية، على العكس من ذلك، هي الوسيلة الأكثر نجاعة للإقناع تقريباً»<sup>(116)</sup>.

إن تأويل جان بيير روسينيول يغلب، على ما يبدو، سمعة الخطيب على ما يوحى به الخطاب. وفي اعتقادنا أن الأمر ليس كذلك. فأرسطو يؤكد في بداية حديثه عن وسائل الإقناع الثلاث ارتباطها جميعها بالخطاب، فهو يقول: «من بين وسائل الإقناع المقدمة بواسطة الخطاب هناك ثلاثة أنواع...»<sup>(117)</sup>. والأمر أوضح في بداية حديثه عن الإيتوس، إذ يقول: «هناك إقناع بواسطة الخلق حين يصاغ الخطاب بشكل يجعل من يتكلم جديراً بالثقة»<sup>(118)</sup>.

لذلك، فنحن نرى أن أرسطو يعترف بأهمية سمعة الخطيب ودورها، تلك السمعة التي لا يمكن لأي كان أن يُنكر أهميتها ودورها في تحقيق الإقناع (وما أحوج سياسيينا حالياً إلى هذه السمعة حتى يسترد مواطنونا بعض الثقة في السياسة وأصحابها)، لكن ذلك لا علاقة له بالخطابة كصناعة ينصبّ البحث فيها على ما يُنتج الخطاب من وسائل إقناع. وأرسطو هو هنا بصدد الحديث عن

(115) عبارة "ليس فقط" هاته أملتتها بعض الترجمات (كترجمة ميدريك ديفور الذي ترجم هذه الجملة كالتالي: «لكن يجب أن تكون هذه الثقة بفعل الخطاب وليس بفعل حكم مُسبق على خلق الخطيب» ص 23)، ولم تبرزها ترجمات أخرى كالتّي سجلناها أعلاه لبيير شيرون، وأثبتتها ترجمات أخرى كترجمة شارل إميل روييل: «وينبغي، بالمناسبة، أن يتم الحصول على هذه النتيجة بقوة الخطاب وليس بواسطة حكم مُسبق لصالح الخطيب فقط». ص 83.

Rossignol (J. P.), «Rhétorique d'Aristote», 2<sup>ème</sup> article, p. 565. (116)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 125. (117)

(118) المرجع السابق، 126.

وسائل الإقناع الصناعية، التي ميزها، كما أشرنا أعلاه، عن غير الصناعية منها. والنص الذي أثبت فيه هذا التمييز لا يترك مجالاً للشك فيما نحن بصدده، يقول: «أما التصديقات فبعضها غير صناعية، وبعضها صناعية. وأقصد بالأولى: تلك التي لم نأت بها نحن، بل كانت موجودة من قبل، مثل الشهود، والتعذيب والصكوك وما أشبهها، وأقصد بالثانية: كل ما يمكن إعداده بالحيلة وبمجهودنا. وهكذا ما علينا إلا الاستفادة من الأولى، بينما يجب أن نكتشف الثانية بأنفسنا»<sup>(119)</sup>.

إن أرسطو يتحدث، إذن، عن الإيتوس باعتباره وسيلة إقناع صناعية، يصنعها الخطيب، بغض النظر عن سمعته الفعلية، بواسطة خطابه الذي ينبغي أن يوحى بأنه يتحلى بأخلاق معينة تدفع المستمع إلى منحه ثقته، لكي يكون مقنعاً. وسيلة الإقناع الثانية هي «الباتوس». يلخص أرسطو حديثه عنه هنا قائلاً: «هناك إقناع بواسطة السامعين حين يُدفعون بواسطة الخطاب إلى الإحساس بانفعال ما. لأننا لا نُصدر أحكامنا على نفس الشاكلة بحسب ما إذا كنا مملوئين غمّاً أو فرحاً، ودّاً أو كراهية»<sup>(120)</sup>.

أما وسيلة الإقناع الثالثة فهي «اللوغوس»، الذي يقول عنه أرسطو باقتضاب: «وأخيراً، فإن الإقناع يحدث عن الكلام نفسه، إذا أثبتنا حقيقة أو شبه حقيقة بواسطة حجج مقنعة مناسبة للحالة المطلوبة»<sup>(121)</sup>.

انطلاقاً من هذا العرض المقتضب لوسائل الإقناع، استخلص أرسطو أن التحكم فيها يتطلب القدرة على استعمال القياس، والفهم الواضح لمجال الأخلاق والفضائل، وكذا لمجال الأهواء بمعرفة كل واحد منها وطبيعته ومن أين ينشأ وكيف<sup>(122)</sup>. من هنا استنتج «أن الخطابة فرع من الجدل، وأيضاً فرع من علم الأخلاق يمكن أن يُدعى بحق علم السياسة»<sup>(123)</sup>.

(119) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 29 (1355ب).

(120) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 127 (1356a).

(121) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 30 (1356أ).

(122) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 127 (1356a).

(123) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 30.

ومعلوم أن أرسطو يجعل علم الأخلاق تابعاً لعلم السياسة الذي يعتبره العلم الأسمى، فهو الذي يحدد العلوم الضرورية للدول والأفراد. يقول: «ألا نرى أن العلوم الأكثر تشريفاً تخضع لها [أي للسياسة] مثل العلم العسكري والاقتصاد والخطابة؟ وبما أن السياسة تستعمل العلوم العملية، وتُسَنُّ لها ما ينبغي فعله وتجنبه، فإن الغاية التي تسعى إليها يمكن أن تشمل غايات العلوم الأخرى إلى درجة أنها تصبح الخير الأسمى للإنسان»<sup>(124)</sup>.

إن هذا التقسيم لوسائل الإقناع مثير للحيرة. فهو يتعارض مع ما أكده أرسطو في الفصل الأول حين عبّر عن رفضه لإثارة الأهواء والانفعالات، واعتبرها أموراً ثانوية لا شأن لها بالحدث موضوع النقاش، حيث يجب أن يقتصر الخطيب على إثبات وقوعه أو عدم وقوعه<sup>(125)</sup>. يقول إدوارد شينيبي: «لذلك أجد أرسطو صارماً جداً ومتناقضاً مع نفسه حين يستنكر الاستعمال الذي يمكن أن تستخدمه الخطابة [للأهواء]، في حين أنه يعرض في كتاب الخطابة الوسائل لإثارتها، وليس فقط لتحريكها بل كذلك لإثارة الإعجاب»<sup>(126)</sup>.

وفي رأينا أن اعتبار هذا الفيلسوف يتناقض مع نفسه أمر ليس من السهل إثباته، وهو واضع علم المنطق القائم أساساً على مبدأ عدم التناقض، خاصة وأنه أشار - في معرض حديثه عن الباتوس في الفصل الذي نحن بصدده - إلى ما قاله في الفصل الأول: «إنه الأمر الوحيد الذي يوجّه، كما سبق أن ذكرنا، مَنْ يكتبون اليوم عن الخطابة جهودهم لمعالجته»<sup>(127)</sup>.

فأرسطو يتذكر، إذن، ما قاله من قبل ولا يشعر بأي تناقض. الأمر الذي يفرض على الدارس تقديم تفسير آخر. ونحن لن ندعي تقديم هذا التفسير، لكننا سنحاول إثارة بعض الملاحظات التي يمكن أن تقدم إضاءات في هذا الإطار، وتوضح تصويره للخطابة.

فبوضع تصريح أرسطو في سياقه، سنجد أنه جاء في معرض انتقاده لمؤلفي

Aristote, *Éthique de Nicomaque*, p. 20.

(124)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 115-116 (1354a).

(125)

Chaignet (A. -Ed.), *La rhétorique et son histoire*, p. 81.

(126)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 83 (1356a).

(127)



كتب الخطابة قبله، والذين لم يَرَقُوا بها إلى مستوى الصناعة في رأيه. وهي لن ترقى إلى هذا المستوى إلا إذا كانت مبنية، في نظره، على الاستدلال الذي يشكّل الضمير عصبه وقوامه. فهو يقول: «لأن وسائل الإقناع تشكّل العنصر الصناعي الوحيد، والباقي ليس سوى لواحق، والحال أنهم لا يقولون شيئاً عن الضمائر التي تشكّل، بالضبط، عمود الإقناع»<sup>(128)</sup>.

وإذا أضفنا إلى ذلك أن مشروع أرسطو في كتابه هذا هو جعل الخطابة صناعةً ليستكمل بها مشروعه الأكبر في دراسة جميع أشكال الاستدلال التي يمارسها العقل الإنساني (والذي أنجزه في كتاب: التحليلات الأولى والتحليلات الثانية والجدل)، يمكن أن نصل إلى أنه يريد القول: إنه بدون التنظير لوسائل الاستدلال التي يشكّل الضمير والمثال أسسها، لن تقوم للخطابة قائمة باعتبارها صناعة، وأن مسألة إثارة الأهواء والانفعالات تبقى ثانوية بالمقارنة مع هاتين الوسيلتين. وهو الأمر الذي أنجزه فعلاً في الكتاب، إذ إن اهتمامه الأكبر انصبّ فيه على وسائل الاستدلال العقلية أو اللوغوس (الذي خصص له كل الكتاب الأول وثالث الكتاب الثاني تقريباً).

ينبغي ألا يؤخذ كلام أرسطو هنا بالحرف، فكما يقول جان بيير روسينيول (وهو هنا يتحدث في سياق آخر): «بالنسبة إليه [أي إلى أرسطو]، أن لا يُفصل شيء عما له علاقات بعيدة معه بقدر كثير أو قليل، فذلك معناه أنه، على نحو ما، لم يُتكلّم فيه. وعنده أن عدم التعمق في الموضوع بأكمله ليس سوى ملامسة خفيفة له، أو بتعبير آخر، عدم قول أي شيء عنه تقريباً. باقتضاب، إن انعدام المنهج وغياب العمق هما، في نظره، علّتان جوهريتان تنزعان كلّ قيمة عن أعمال العقل»<sup>(129)</sup>.

إن أرسطو يريد، إذن، أن يقول إن ما أنجز حول الخطابة قبله، والذي وكر أساساً على إثارة الأهواء، ليس ذا قيمة تُذكر بالنسبة لها كصناعة.

أما كلامه عن الاقتصار على إثبات وقوع الحدث أو عدم وقوعه، فهو

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 115 (1354a).

(128)

Rossignol (J. P.), «Rhétorique d'Aristote», 1<sup>er</sup> article, in *Journal des savants*, octobre 1840, p. 621.

(129)

يحدد فيه ما يجب أن يكون لا ما هو كائن بالفعل، والذي لن تكون أية حُطابة قائمة على الاستدلال العقلي فقط صالحة له. كما أنه يورده حجة يقدمها لإثبات كون مؤلفي كتب الحُطابة قبله لم يقدموا شيئاً يُذكر. فلو طُبّق القانون الذي يمنع على الخطيب الخروج عن الموضوع «لما وجدوا شيئاً يقولونه»<sup>(130)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أنه يتحدث هنا عن الحُطابة القضائية وحدها، والتي قَصَرَ هؤلاء جهودهم عليها مهملين الجنسين الآخرين. وحتى ما قدموه من تقنيات لإثارة الأهواء ليس سوى ما يجب أن يتضمنه كل جزء من أجزاء الخطبة مما يستميل القضاة. وقد جاء في الغالب، كما أشرنا في القسم الأول من البحث، على شكل فقرات جاهزة للحفظ من قبل المتعلمين. يقول أرسطو: «فمن البين أن مؤلفي المصنفات يهتمون بما هو خارج الحدث، حين يحددون بقية الأمور مثل ما ينبغي أن يتضمنه الاستهلال والعرض وكل واحد من أجزاء الخطاب الأخرى. لأنهم بذلك لا يعالجون شيئاً آخر سوى طرق جعل القاضي في هذه الحالة أو تلك»<sup>(131)</sup>.

أما أرسطو، فإنه قدّم جرّداً متكاملاً للأهواء والانفعالات، معرّفاً كل واحد منها والحالة الذهنية التي يكون عليها الشخص الواقع تحت قبضتها وضد من يوجهها وأسباب ذلك، وذلك هو ما يمكّن الخطيب، فعلاً، من استثمار تلك الأهواء.

إن أرسطو، إذن، كان بصدد تصفية الحساب مع سابقه ممن اهتموا بالحُطابة، قبل أن يتفرغ للنهوض بها كما يتصورها صناعة قائمة بالأساس على الاستدلال الحُطابي. لذلك، قد يكون تصريحه ذاك نوعاً من «المزايدة» مارسها تقوية لحججه لإثبات كونهم لم ينجحوا في جعلها صناعة، وتأكيد «ضالة» ما قدموه لها.

من جهة أخرى، حين أكد على ضرورة الاقتصاد على إثبات وقوع الحدث أو عدم وقوعه، فهو كان يتحدث عما ينبغي أن يكون، لكنه حين تفرغ لعمله أخذ

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 116 (1354a).

(130)

(131) المرجع السابق، 117 (1354b).

الأمر كما هي في الواقع، وخضع للضرورات التي يفرضها هذا الواقع. ومما يؤكد ما ذكرنا، أن أرسطو بقي ثابتاً على موقفه حتى بعد أن انتهى من دراسة الأهواء، فهو يعلن عن الموقف نفسه فيما يتعلق بالفعل الخطابي (أو الإلقاء) في بداية الكتاب الثالث، وبنفس العبارات تقريباً: «لكن، بما أن كتاباً في الخطابة ينبغي أن يؤلف، من ألفه إلى يائه، بشكل موجّه للرأي، فعلينا ألا نهتم بما هو خير في ذاته فقط، بل بما هو ضروري. حيث إنه يجدر فيما يتعلق بالخطاب، والحق يقال، ألا ينكب المرء على شيء آخر سوى تجنب إيلاام المستمع أو إمتاعه. وبالفعل، فالعدل أن يصارع المرء مسلّحاً بالأحداث فقط، إلى حد أن كل ما هو غريب عن البرهنة فضلة. ومع ذلك، فالفعل [الإلقاء الخطابي] له قوة كبرى، كما قلنا منذ قليل، بسبب النقص الأخلاقي للسامعين»<sup>(132)</sup>.

نختم بالقول مع إرنست هافي إن أرسطو «يكفيه أنه برأ ذمته كفيلسوف، وسيأخذ الصناعة الآن كما هي»<sup>(133)</sup>.

## 2.5. وسائل الاستدلال:

يحدّد أرسطو وسائل الاستدلال الخطابية في الضمير والمثال. وهو يعتبر الأول قياساً والثاني استقراءً، وليس هناك وسيلة أخرى غيرهما عنده. يقول: «وسائل البرهنة الحقة والمغالطة هي، هنا كما في الجدل، الاستقراء والقياس والقياس المغالط. وبالفعل، المثال استقراء والضمير قياس (الضمير المغالط هو قياس مغالط). أسمى الضمير قياساً خطائياً والمثال استقراء خطائياً. وكل الناس يقدّمون الدليل على قول ما إما بواسطة أمثلة أو بواسطة ضمائر، وليس هناك شيء خارجهما»<sup>(134)</sup>.

### 1.2.5. الضمير:

مفهوم الضمير لا يعني عند أرسطو قياساً أضمرت إحدى قضاياها (المقدمة

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 299 (1404a).

(132)

Havet (E.), *Étude sur la rhétorique d'Aristote*, p. 31.

(133)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, pp. 84-85 (1356b).

(134)

الصغرى في الغالب) كما ساد عند أغلب الدارسين. فهذا الإضمار ليس هو السمة المميزة له. إذ يؤكد في كتاب الخطابة أن قضاياها تكون أقل عدداً من القياس الجدلي في الغالب<sup>(135)</sup> فقط، وليس دائماً. مما يؤكد، كما يقول بير شيرون، أن «حذف مقدمة لا ينتمي إلى "تعريف" الضمير، كما نجد غالباً في المأثور اللاحق. إنه ليس سوى إمكانية فحسب»<sup>(136)</sup>، لا يمارسها الخطيب إلا إذا كانت إحدى القضايا معروفة عند المستمع، لأن هذا الأخير يكملها من تلقاء نفسه<sup>(137)</sup>.

إن السمة المميزة للضمير، عند أرسطو، هي أنه «قياس مكوّن من قضايا شبيهة بالحقيقة أو من علامات (Signes)»<sup>(138)</sup>.

والشبيه بالحقيقة عنده «هو ما يحدث عادة»<sup>(139)</sup> وذلك ليس بشكل مطلق كما يعرفه البعض، بل ما هو بالنسبة للأشياء المحتملة، في نفس علاقة الكلّي بالجزئي<sup>(140)</sup>. يوضح أرسطو مقصوده في كتاب التحليلات الأولى بواسطة المثال التالي: «الناس يكرهون من يحسدّهم، ويحبون من يحبهم». فالشبيه بالحقيقة هو «ما يقع أو لا يقع، يكون أو لا يكون في أغلب الحالات»<sup>(141)</sup>، وذلك في مجال المحتمل. فالناس يبادلون الكراهية بالكراهية والود بالود في العادة وفي أغلب الحالات. لكن رد الفعل هذا لا يكون دائماً، فقد يحدث أن لا يكره أحد من يحسدّه ولا يحب من يحبه.

ويُستعمل الشبيه بالحقيقة في إطار علاقة الكلّي بالجزئي، أي أن يُستخلص

(135) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 132 (1357a).

(136) المرجع السابق، هامش 26، ص 132.

(137) المرجع السابق، 132.

(138) Aristote, *Premiers analytiques*, ch. XXVII, 3, p. 345.

(139) الشبيه بالحقيقة، إذن، هو ما يتواتر حدوثه بشكل يجعله من الأمور التي يمكن توقعه وانتظار حصولها. وقد اعتبر أرسطو في كتاب الشعرية أن «الشبيه بالحقيقة هو ما يمكن أن تتوقع حدوثه». انظر:

Aristote, *Poétique*, trad. M. Magnien, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, Paris, 1990, p. 98 (1451b).

(140) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, pp. 88-89 (1357a).

(141) Aristote, *Premiers analytiques*, ch. XXVII, 1, p. 344.

أمرٌ خاص شبيهٌ بالحقيقة من شبيهٍ بالحقيقة كليّ؛ «مثلاً، كما يقول بيري شيرون، من الكلّي المتعلق بالشبيه بالحقيقة أن الأطفال يحبون آباءهم، والحالة الخاصة التي يمكن، من جهة أخرى، أن تأخذ نعت الشبيه بالحقيقة، هي: "بول (Paul) يحب أمه"»<sup>(142)</sup>.

أما العلامة فيعرفها أرسطو بأنها: «الشيء الذي يؤدي وجوده أو إحداثه إلى وجود شيء آخر، إما سابقاً أو لاحقاً. هذا ما يسمّى علامة تُبين أن الشيء الآخر وقع أو أنه موجود»<sup>(143)</sup>. فالعلامة، إذن، هي مؤشر أو قرينة أو أمانة تؤكد وجود شيء ما أو حدوده، إما بشكل سابق لهذا الشيء (وذلك حين تعلن أن الشيء سوف يحدث أو يوجد) وإما بشكل لاحق (وذلك حين تكشف عن أن ذلك الشيء قد حدث بالفعل أو وُجد). وعلى عكس الشبيه بالحقيقة، يمارس الاستدلال بالعلامة إما من الخاص إلى العام أو من العام إلى الخاص، كما أنه قد يكون ضرورياً أو غير ضروري سواء استخلص من الخاص إلى العام أو من العام إلى الخاص<sup>(144)</sup>.

يوضح أرسطو ذلك بواسطة أمثلة. فمن العلامات التي تنطلق من الخاص إلى العام أن نقول إن العلامة على أن الحكماء عادلون أن سقراط كان حكيماً وعادلاً. وهذه العلامة غير ضرورية وقابلة للتفنيد رغم صدقها. لكن إذا قلنا مثلاً إن «العلامة على أن فلاناً مريض أنه محموم» أو «إن فلانة وضعت لأنها ترضع»، فإننا نقدم علامة ضرورية غير قابلة للتفنيد إذا كانت واقعة بالفعل.

أما العلامات التي تنطلق من العام إلى الخاص فيقدم لها أرسطو المثال التالي: «العلامة على أن فلاناً محموم أن تنفّسه متقطع»، وهي قابلة للتفنيد ولو كان مضمونها صادقاً، لأنه من الممكن أن يلهث المرء دون أن يكون محموماً<sup>(145)</sup>.

إن اعتبار أرسطو الضمير قياساً لا يعني أنه يطابق بينهما. فقد أبرز عدداً من

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, note 33, p. 133.

(142)

Aristote, *Premiers analytiques*, ch. XXVII, 2, p. 345.

(143)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 133 (1357b).

(144)

(145) المرجع السابق، 134.

الفروق بينهما من خلال عدة إشارات في كتاب الحُطابة وكتاب الجدل، وكذا في كتاب التحليلات الأولى. هذه الفروق درسها الباحث شارل ثيرو، وحددها، انطلاقاً مما جاء في هذه الكتب، في ثلاثة<sup>(146)</sup>:

1 - القياس الجدلي يتكون من قضايا مرتبطة بالراجع من الآراء (Le plausible). هذا الراجع من الآراء يعرفه أرسطو في كتاب الجدل كما يلي: «الآراء الراجعة هي تلك المقبولة من قِبل جميع الناس، أو أغلبهم، أو من قِبل الحكماء، ومن بين هؤلاء، إما من قبلهم جميعاً أو جلُّهم أو أخيراً الأكثر وجاهة وشهرة منهم»<sup>(147)</sup>. أما القياس الخطابي، فيتكون من قضايا شبيهة بالحقيقة أو من علامات.

ويؤكد شارل ثيرو أن كلا من الراجع والشبيه بالحقيقة يمكن أن يُستعملا في الجدل والحُطابة، فالجدلي يمكن أن يستعمل الشبيه بالحقيقة لأن «القضية الشبيهة بالحقيقة قضية تنتمي إلى الراجع من الآراء ما دامت تُوافق الرأي المشترك»<sup>(148)</sup>. ومن جهة أخرى يمكن للخطيب أن يستند على الآراء الراجعة. وذلك ما يؤكد أرسطو في الفصل الذي خصصه لمواضع الضمائر في كتاب الحُطابة، حيث يقول: «هناك موضع آخر يؤخذ من حُكم سابق في نفس الحالة أو في حالة مماثلة أو مضادة لها، خصوصاً إذا صدر عن كل الناس وفي كل الظروف أو عن أغلبهم أو عن الحكماء على الأقل؛ إما كلهم أو جلهم، أو عن الأخيار من الناس أو عن القضاة أنفسهم، أو عن أشخاص يقبل القضية تحكيمهم أو من المستحيل معارضتهم بحُكم مضاد مثل الحكام أو من لا تليق معارضتهم بقرارات مضادة كالألهة والأب والذين علمونا»<sup>(149)</sup>.

لكن الخطيب، كما يقول شارل ثيرو، لا يستعمل، مع ذلك، إلا جزءاً صغيراً من الآراء الراجعة التي يستخدمها الجدل، إذ يقتصر منها على ما يتقاسمه

Thurot (Ch.), *Études sur Aristote*, pp. 159-161.

(146)

Aristote, *Les Topiques*, p. 2 (100b).

(147)

Thurot (Ch.), *Études sur Aristote*, p. 160.

(148)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 273 (1398b).

(149)

المستمع أو من لهم سلطة عليه، وعلى ما يتعلق منها بما ينبغي فعله أو تجنبه في التصرفات الإنسانية في الحياة<sup>(150)</sup>.

2- الفرق الثاني بين القياس والضمير أن الجدلي عليه أن يخفي عن المجيب النتيجة التي يريد أن يسوقه إليها<sup>(151)</sup>. في حين أن الخطيب عليه أن يقرب النتائج من المقدمات ما أمكن، لأن السامعين يعجزون عن استيعاب عدة أفكار في نفس الوقت، وعن متابعة سلسلة طويلة من الاستدلالات<sup>(152)</sup>.

3 - الفرق الأخير هو أن النزاع الجدلي يتطلب من ممارسه تقديم قضايا واضحة بذهنية لكي يُبرز بقية الججاج. أما في الخطابة فينبغي عدم ذكر ما هو معروف عند المستمع، لأن ذلك سيكون «حشواً بما أننا سنقول أشياء بذهنية»<sup>(153)</sup>، بل «ثرثرة». لذلك ينبغي حذف ما يستطيع السامعون إتمامه بأنفسهم<sup>(154)</sup>.

ويختم شارل ثيرو حديثه عن الفرق بين القياس الجدلي والقياس الخطابي قائلاً: «إن أرسطو يعتبر كل هذه الفروق بين القياس الجدلي والقياس الخطابي جوهرية جداً، إلى حد أنه أعطى لهذا الأخير اسماً خاصاً هو: الضمير»<sup>(155)</sup>.

#### 2.2.5. المثال:

وسيلة الاستدلال الثانية هي المثال، وهو عند أرسطو استقراء خطابي كما سبق. لكنه، يفرق مع ذلك بين الاستقراء والمثال. فهو يعتبر الأول استدلالاً ينطلق من الخاص إلى العام أو من الجزء إلى الكل. يقول: «إنه المرور من الحالات الخاصة إلى العام: فإذا كان الريان الأمهر، مثلاً، هو من يعرف، وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للحوزي، فبصفة عامة إذن، الشخص العارف هو

Thurot (Ch.), *Études sur Aristote*, p. 160.

(150)

(151) قدم أرسطو تقنيات إخفاء النتيجة في الفصل الأول من الكتاب الثامن من كتاب الجدل.

(152) المرجع السابق، 160.

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 261 (1395b).

(153)

Thurot (Ch.), *Études sur Aristote*, pp. 160-161.

(154)

(155) المرجع السابق، 161.

الأفضل في جميع الحالات»<sup>(156)</sup>. والاستقراء قد يُستعمل في الخطابة، لكن نادراً، كما يؤكد أرسطو: «والحال أن الاستقراء ليس إجراءً مألوفاً عند الخطباء إلا في عدد قليل من الحالات»<sup>(157)</sup>.

أما المثال فهو استدلال يبقى في إطار علاقة الخاص بالخاص، أي أننا نستخلص شيئاً متعلقاً بحالة خاصة انطلاقاً من حالة خاصة أخرى من نفس جنسها، لكنها أشهر من الأولى. يوضح أرسطو الأمر قائلاً: «وهو ليس علاقة جزء إلى كل، ولا كل إلى جزء، ولا كل إلى كل، بل علاقة جزء إلى جزء، وشبيه إلى شبيه، حين يندرجان تحت جنس واحد، ولكن أحدهما معروف أكثر من الآخر. فمثلاً لإثبات أن ديونوسيوس [Denys] يرغب إلى الطغيان، لأنه يطلب حرساً خاصاً له، فيمكن أن نقول إن بايسستراتوس [Pisistrate] قبله وثياجنيس الميغاري [Théagène de Mégare] فعلاً مثل ذلك، وحينما حصلنا على ما طلبنا، جعلنا نفسيهما طاغيتين. فكل الطغاة الآخرين يصلحون مثلاً على ديونوسيوس، وإن كنا لا نعرف، مع ذلك، السبب في طلبه حرساً خاصاً به. وكل هذه الأمثلة تندرج تحت نفس القضية الكلية وهي أن من يرغب [كذا!] إلى الطغيان يطلب حرساً خاصاً»<sup>(158)</sup>.

وقد قسم أرسطو المثال إلى نوعين: تاريخي (واقعي) ومبتكر. المثال التاريخي يقوم على استلزام حل القضايا المطروحة من أحداث ماضية أو تأكيد وجهة النظر المدافع عنها انطلاقاً من تجارب سابقة. والمثال الذي ذكرناه أعلاه نموذج للمثال التاريخي.

أما المثال المبتكر فيتفرع إلى نوعين: الأول يسميه أرسطو المقارنة (La comparaison)، وهو يقوم، كما يقول محمد الولي: «على تخيل شبيه ممكن واقعياً مماثل للحالة المطروحة للنقاش»<sup>(159)</sup>. وقد مثل أرسطو لهذا النوع بقول:

(156) Aristote, *Les topiques*, p. 29 (105a).

(157) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 253 (1394a).

(158) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 35 (1357ب).

(159) الولي (محمد)، الاستعارة في محطّات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان.

الرباط، 2005، ص 48.



لسقراط: «ينبغي عدم إسناد مهمة القضاء عن طريق القرعة، إذ سنكون وكأننا بإجراء القرعة بين الرياضيين، لا نعيّن من لديهم القدرة على التنافس، بل من اختاره القدر. وأيضاً كأننا نجري القرعة بين الملاحين لاختيار من يقبض على الشُّكَّان [أي اختيار ريان المركب]، وكأنه ينبغي أخذ من اختاره القدر لا الشخص الكفو»<sup>(160)</sup>.

أما النوع الثاني الذي يتفرع عن المثال المبتكر فهو الخرافة التي يتم اختيارها أو ابتكارها لعلاقة مشابهة بينها وبين ما يريد الخطيب الإقناع به. من الأمثلة على ذلك ما ذكره أرسطو عن خطيب ينصح سكان مدينته بعدم السماح للقاضي الأول (Le stratège) (واسمه فالاريس (Phalaris)) الذي منحوه كل السلطات، بالتوفر على حرسٍ خاص، لأن ذلك سيمكّنه من التحكم في رقابهم. وإقناعهم بالأمر حكى لهم الخرافة التالية:

«(يُحكى أن) فرساً تَفَرَّدَ بمرعى. فجاء أيلٌ فأفسد المرعى، فلما أراد الفرس أن ينتقم لنفسه من الأيل سأل رجلاً أن يعاونه على معاينة الأيل، فوافقه الرجل على ذلك بشرط أن يقبل اللجام وأن يحمله على ظهره وفي يده رمح. فوافق الفرس على هذه الشروط وركبه الرجل، لكنه بدلاً من أن ينتقم له من الأيل، صار الفرس من ذلك الوقت عبداً له».

وختم كلامه قائلاً: «هكذا، فانظروا أنتم أيضاً لئلا تصيروا إلى ما صار إليه الفرس. أنتم تريدون الانتقام من أعدائكم. فإنكم قد التَقَمْتُمُ اللجام حيث اخترتم طاعة، فإذا أقمتُم له الحرس وخليتموه ليركبكم، فستصيرون عبيداً لفالاريس»<sup>(161)</sup>. ويظهر من خلال هذه الخاتمة ومن خلال خاتمة المثال الثاني الذي قدمه أرسطو، أن استخدام الخرافة يتطلب من الخطيب بيان علاقتها مع الموضوع المطروح.

ولنا في التراث الخطابي العربي نموذجٌ لاستعمال الخرافة في الخطب، يتمثل في خطبة ألقاها عبد الملك بن مروان في أهل المدينة.

فقد «حج عبد الملك في بعض أعوامه، فأمر للناس بالعطاء، فخرجت بَذْرَةٌ مكتوبٌ عليها من الصدقة، فأبى أهل المدينة قبولها، وقالوا: إنما كان عطاؤنا من الفَيء، فقال عبد الملك وهو على المنبر:

«يا معشر قريش، مَثَلْنَا ومثلكم أن أخوين في الجاهلية خرجا مسافرين، فنزلا في ظل شجرة تحت صفاة، فلما دنا الرّواح خرجت إليهما من تحت الصفاة حيةٌ تحمل ديناراً، فألقته إليهما، فقالا: إن هذا لَمِنْ كُنْز، فأقاما عليها ثلاثة أيام، كل يوم تُخرج إليهما ديناراً، فقال أحدهما لصاحبه: إلى متى ننتظر هذه الحية؟ ألا نقتلها ونحفر هذا الكنز فنأخذه، فنهاه أخوه، وقال: ما تدري لعلك تَغْطِب ولا تدرك المال، فأبى عليه وأخذ فأساً معه، ورصد الحية حتى خرجت، فضربها ضربةً جرحت رأسها ولم تقتلها. فثارت الحية فقتلته. ورجعت إلى جحرها. فقام أخوه فدفنه وأقام حتى إذا كان من الغد خرجت الحية معصوباً رأسها، ليس معها شيء. فقال لها: يا هذه إني والله ما رضيت ما أصابك، ولقد نهيتُ أخي عن ذلك، فهل لك أن نجعل الله بيننا أن لا تُضَرِّيَني ولا أُضَرِّكَ وترجعين إلى ما كنتِ عليه؟ قالت الحية: لا، قال: ولم ذلك؟ قالت: إني لأعلم أن نفسك لا تطيب لي أبداً وأنت ترى قبر أخيك، ونفسي لا تطيب لك أبداً وأنا أذكر هذه الشَّجَّة. وأنشدهم شعر النابغة:

فقالَت أرى قبراً تراه مُقابلي      وضربةً فأسٍ فوق رأسي فاغِرةً

فيا معشر قريش وليكم عمر بن الخطاب، فكان فظاً غليظاً مضيقاً عليكم، فسمعتم له وأطعتم، ثم وليكم عثمان فكان سهلاً، فعَدَّوْتم عليه فقتلتموه، وبعثنا عليكم "مسلماً" يوم الحرّة فقتلناكم، فنحن نعلم يا معشر قريش أنكم لا تحبوننا أبداً، وأنتم تذكرون يوم الحرّة، ونحن لا نحبكُم أبداً ونحن نذكر قتل عثمان»<sup>(162)</sup>.

وقد أكد أرسطو أن الخرافة تصلح للخطب الموجهة إلى الشعب، وأن ميزتها هي أنه إذا كان من الصعب العثور على أمثلة تاريخية شبيهة بالقضية

(162) زكي صفوت (أحمد)، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، الجزء الثاني، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ت.)، ص 195-196.

المطروحة، فمن الأسهل ابتكارها، يكفي أن ندرك التشابهات. فهذا النوع أسهل، لكن المثال التاريخي أكثر فائدة في الخطب الاستشارية، لأن الأحداث المستقبلية تشبه الأحداث الماضية.

وينبغي استعمال المثال حين لا تتوفر لدى الخطيب ضمائر، لكن حتى حين تتوفر لديه، يمكن أن يستعمل المثال كشاهد يختم به الضمير. ويظهر أن أرسطو يفضل هذا الاستعمال للمثال، إذ يقول: «فإنها [أي الأمثلة] إن جاءت أولاً فإنها تشبه الاستقراء، والاستقراء لا يناسب الخطب إلا في أحوال قليلة جداً. وإذا جاءت بأخره فإنها تشبه البيّنة، والشهادة في كل حالة من المحتمل أن تقود إلى الاعتقاد. ولهذا من الضروري ذكر عدد من الأمثلة إذا وُضعت أولاً. ولكن مثلاً واحداً يكفي إذا وُضعت في النهاية، لأن شهادة وثيقة واحدة تفيد»<sup>(163)</sup>.

### 3.5. المواضع:

الموضع مصطلح مركزي في الخطابة عموماً وفي الخطابة الأرسطية على الخصوص. ففي إطاره قدّم أرسطو أغلب مواد الحجاج التي أطلق عليها من جاء بعده مصطلح «الإيجاد» الذي يشكّل أحد المهام الخمس التي على الخطيب القيام بها، وهي إضافة إلى الإيجاد: الترتيب والعبارة والحفظ والإلقاء. وقد اقتصر أرسطو على المهام الثلاث، وذلك ما فعله أغلب مؤلفي كتب الخطابة بعده.

والإيجاد يعني مرحلة البحث عن الحجج واختيارها قبل تنظيمها وصياغتها في نص الخطبة. يقول محمد الولي: «يُمثّل الإيجاد المرحلة الأولى في إعداد الخطبة. أي إعداد الوسائل الحجاجية التي يمكن التوصل بها لأجل حصول الإقناع. والواقع أن الإيجاد يُعتبر في البلاغة الحجاجية الجزء المركزي والحاسم»<sup>(164)</sup>.

وهو بذلك يُشكّل جوهر الصناعة الخطابية التي لن تصبح صناعة بالفعل إلا إذا مكّنت الخطيب من القدرة على الحجاج في أي موضوع. من هنا، فالهدف

(163) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 157 (1394).

(164) الولي (محمد)، الاستعارة في محطّات يونانية وعربية وغربية، ص 31.

المُتَوَخَّى من الإيجاد هو توفير الحجج اللازمة للخطيب، وتزويده بترسانة وافرة من مواد الإقناع، يكون قادراً بواسطتها على القيام بمهمته بسهولة. لكن هذا الطموح يواجهه عائق أساس، هو أن الحجج غير محدودة، بل هي لا نهائية، ولا يمكن لأية خطابة أن تحيط بها وتجمعها. إنها مهمة شبه مستحيلة. لذلك، فإن إيجاد الحجة يبقى مهمةً يضطلع بها الخطيب نفسه، ولا تستطيع الخطابة سوى أن تُسهّل هذه المهمة عليه، وذلك بتوفيرها مواد ومصادر يستقي منها حججه، ويمتص منها وسائل الإقناع المناسبة للمسألة والموضوع الذي يهمه. هذه المواد والمصادر هي التي جمعها أرسطو تحت اسم «المواضع»، وضمّنها معظم فصول الكتاب الأول والثاني اللذين كرّسهما للإيجاد (وخص الكتاب الثالث بالترتيب والعبارة).

وقد مهّد لها - قبل تفصيل الحديث فيها - في نهاية الفصل الذي نحن بصدده<sup>(165)</sup>، حيث ربطها بالقياس والضمير، إذ يقول: «وأعني بالأقيسة الجدلية والخطابية تلك التي تُعنى بما نسميه "المواضع"»<sup>(166)</sup>. وقسمها إلى «مواضع مشتركة» يمكن استعمالها في كل المجالات، و«مواضع خاصة» تبقى مرتبطة بمجال خاص هو الذي تُستخدم فيه.

يقول عن الأولى أنها هي التي «يمكن تطبيقها على السواء على القانون (الشريعة)، والفزياء، والسياسة، وعلى علوم أخرى كثيرة تختلف بالنوع، مثل موضع الأكثر والأقل، الذي يزوّد - بأقيسة وضمائر متساوية الجودة - القانونَ والفزياء، أو أي علم آخر، وإن كانت هذه الموضوعات مختلفة بالنوع»<sup>(167)</sup>.

ويقول عن الثانية: «وهناك مواضع خاصة مستمّدة من قضايا خاصة بكل نوع نوع أو جنس جنس من الأشياء: فهناك، مثلاً، قضايا تتعلق بالأخلاق لا تفيد في التزويد بنتائج خاصة بالفزياء، وهذا الأمر يصح في كل الأحوال. والنوع الأول من المواضع لن يجعل المرء أقدر على فهم صنف معين من الأشياء، لأنه

(165) الفصل الثاني من الكتاب الأول.

(166) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 35 (1358أ).

(167) المرجع السابق، 35-36.

لا يتناول أموراً بعينها، أما عن المواضيع الخاصة، فإنه كلما كان الإنسان أنجح في اختيار القضايا، يكون أقدر على أن ينتج - لا شعورياً - علماً مختلفاً عن الجدل والخطابة، فقد نجح [كذا!] المرء في تقرير المبادئ المطلوبة، ولكن علمه لن يعود بعد جديلاً أو خطابة، بل علم [كذا!] تنتسب إليه المبادئ المكتشفة على هذا النحو»<sup>(168)</sup>.

هذا ما ذكره أرسطو هنا عن المواضيع قبل أن يخصص ما تبقى من فصول الكتاب الأول وكل الكتاب الثاني تقريباً، لتفصيل الحديث عنها بادئاً بالمواضيع الخاصة. وما دامت هذه الأخيرة مرتبطة في الخطابة بأجناس الخطابة، فقد مهد لها بالحديث عن هذه الأجناس في بداية الفصل الثالث. ولنا عودة إلى المواضيع في الفصل الثاني من هذا البحث، حيث سنقف مطولاً عندها في إطار حديثنا عن الإيجاد.

## 6. الأجناس الخطابية:

### 1.1. المستمع كمعيار للتقسيم:

قسّم أرسطو أجناس الخطابة إلى ثلاثة. وقد وضح أن معيار هذا التقسيم الثلاثي هو السامع، مبرراً ذلك بأنه هو المستهدف في أية ممارسة خطابية. فبما أن أنواع السامعين عنده ثلاثة، فأجناس الخطابة هي، بالضرورة، ثلاثة: الجنس الاستشاري والجنس القضائي والجنس الاحتفالي<sup>(169)</sup>. يقول أرسطو: «الأنواع»<sup>(170)</sup> الخطابية ثلاثة، لأن سامعي الخطابات ينقسمون بالضبط إلى ثلاثة أنواع. وبالفعل هناك ثلاثة مكونات تشكّل الخطاب: من يتكلم، وما يتكلم به،

(168) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 36.

(169) هذا الجنس الأخير يُطلق عليه أحياناً الجنس البرهاني (Genre démonstratif).

(170) من المترجمين من استخدم هنا لفظة: أنواع (Espèces)، لكنهم عادوا إلى استخدام لفظة: أجناس (Genres) سطوراً بعد ذلك. ومنهم من استخدم هنا لفظة: (Genres) وحدها. انظر على سبيل المثال:

Aristote, *La rhétorique d'Aristote*, trad. F. Cassandre, Chez Issac Vaillant, La-haye, 1718, p. 28.

ومن يتوجه إليه بالكلام. والهدف المُتوخَّى يتعلق بهذا الأخير، أعني السامع. والحال أن السامع هو بالضرورة إما متفرج أو حَكَم، وإن كان حَكَمًا، فإما في أحداث ماضية أو في أحداث قادمة. ومن يحكم على أحداث مستقبلية هو، على سبيل المثال، عضو المجلس<sup>(171)</sup>، وبالنسبة للأحداث الماضية هو مثلاً هيئة المحلفين<sup>(172)</sup>، في حين أنه بالنسبة لكفاءة الخطيب هو المتفرج. لذلك، هناك بالضرورة ثلاثة أجناس للخطاب المتعلق بالخطابة: الاستشاري والقضائي والاحتفالي<sup>(173)</sup>.

هذا التصور للسامع على أنه إما حَكَم (في المجلس أو في المحكمة) وإما متفرج، سيُجري عليه أرسطو بعض التعديل في الكتاب الثاني، حيث سيعتبره حَكَمًا في جميع الأحوال: «ما دام استخدام الخطابات الإقناعية يهدف إلى إصدار حُكم (لأن ما نعرفه وتم الحُكم عليه لا داعي للكلام فيه)، وما دام هذا الهدف يصلح في نفس الوقت حين نلجأ إلى الكلام لإقناع شخص واحد أو صرفة<sup>(174)</sup>، كما يفعل من يبيكون وينصحون (فالشخص الوحيد هو حَكَم كذلك، لأن من ينبغي إقناعه يمكن أن نقول إنه حَكَم لا أقل ولا أكثر) [...] وكذلك في الخطب الاحتفالية (لأن الخطاب، في هذه الحالة، يؤلَّف كما لو كان سيوجَّه لحَكَم: المتفرج)»<sup>(175)</sup>. وذلك ما جعل شايم بيرلمان يقول: «بالنسبة لأرسطو، كل مستمع هو حَكَم ينبغي عليه أن يعلن موقفه، في نهاية المطاف، من غلبة هذه الدعوى المجادل فيها أو تلك، حين لا تكون إحداها تفرض نفسها بشكل بدهي<sup>(176)</sup>».

= وكذلك : Aristote, *La rhétorique d'Aristote*, trad. M. E. Gros, Chez A. Dorigny : Libraire, Paris, 1822, p. 40.

وانظر كذلك ترجمة ميدريك ديفور، ص 30.

(171) المقصود مجلس الشعب، وهو يوازي ما نسميه اليوم البرلمان.

(172) من المترجمين من استعمل هنا لفظة: قاضي (Juge)؛ انظر مثلاً ترجمة شارل إيميل رويل ص 93، وترجمة إيتيان غرو، ص 40.

(173) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 139-140 (1358a-b).

(174) نترجم هنا لفظة (Dissuader) بفعل "صرف" أي: صرفه عن فعل شيء. والأمر متعلق في هذه العبارة بالنصح في الحالتين: النصيح بالفعل وبعدم الفعل.

(175) المرجع السابق، 346-347 (1391b).

Perelman (Ch.), *L'empire rhétorique*, p. 171.

(176)

## 2.6. زمنية الأجناس :

المعيار الثاني لتقسيم الأجناس الخطابية هو زمنيته. فقد ربط أرسطو كل جنس بزمان من الأزمنة الثلاثة، وبالضبط بزمنية الأمور التي يناقشها الخطاب. فكل واحد منها يناقش مسائل متعلقة بزمان معين. فالجنس الاستشاري يتداول دائماً في أمور مستقبلية، لأن الخطيب فيه ينصح بالفعل أو عدم الفعل، فالنقاش فيه يتعلق ضرورة بما ينبغي أن يحدث في المستقبل<sup>(177)</sup>. والجنس القضائي يبقى دائماً متعلقاً بالماضي، فالمحاكم مثلاً تتداول دائماً في أحداث أو جرائم وقعت من قبل. وكما يقول أرسطو، فالانتهاام أو الدفاع - وهما موقفاً الخطيب في هذا الجنس - لا يمكن أن يمارسا إلا بخصوص أفعال وقعت سابقاً وانتهى إنجازها<sup>(178)</sup>. أما الجنس الاحتفالي، فهو يدور أساساً حول الحاضر، «لأن من يمدحون ومن يذمون، كما يقول أرسطو، يفعلون ذلك تبعاً لمعطيات حالية، رغم أنهم يضيفون غالباً تذكيراً بالماضي أو تخميناً للمستقبل»<sup>(179)</sup>.

واضح، إذن، أن أرسطو يؤسس زمنية الأجناس الخطابية على الموقف الذي يتخذه الخطيب في كل جنس. فلا يمكن أن ينصح المرء بفعل شيء أو عدم فعله في الماضي أو الحاضر، بل فقط في المستقبل قريباً كان أم بعيداً. فالنصيحة تبقى مرتبطة مطلقاً بالمستقبل. ونفس الأمر في الانتهاام أو الدفاع، إذ لا يمكن توجيه اتهام لشخص بأنه سيرتكب فعلاً في المستقبل أو الحاضر، أو الدفاع عن شخص والعمل على تبرئته من فعل ما زال لم يحدث.

لكن زمنية الجنسين السابقين إن كانت بدّهية، فهي ليست بنفس البدهية في الجنس الاحتفالي، إذ إن أرسطو يربطه بالحاضر، وإن كان هذا الربط نسبياً، إذ يمكن للخطيب، كما أشار، أن يذكر بالماضي أو يخمن للمستقبل.

وفي رأينا أن ربط هذا الجنس بالحاضر أساساً، مارس فيه أرسطو بعض التعسف لكي يُحكّم تقسيمه الثلاثي. فقد ينصب المدح أو الذم على الماضي أو

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 141 (1358b).

(177)

(178) المرجع السابق، 141.

(179) المرجع السابق، 141.

على أشخاص أو أمور متعلقة بالماضي، مثلما هو الأمر في التأبين الذي كان يمارَس عند الأثينيين في حق الأبطال الذين سقطوا في ساحة القتال أو في حق شخصيات بارزة أو في مدح شخصيات تاريخية... كما أنه قد يَنْصَبُ على المستقبل، كما قد يحدث في خطاب ترحيبي بحاكم جديد (أو أية شخصية بارزة عُيِّنَت في منصب سياسي أو إداري)، حيث يقوم الخطيب بالتعبير عن قناعته أن الحاكم الجديد سوف يكون «خير خلف لخير سلف»، أو أنه سيكون أفضل من سلفه، أو أنه سيتعامل مع القضايا المطروحة عليه بمسؤولية ونزاهة ونكران للذات...

وقد خصص لوران بيرنو مبحثاً من كتابه: *خطابة المدح في العالم اليوناني الروماني* (*La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*) لـ: «المدح في المستقبل»، وأعطى أمثلة له من التراث اليوناني والروماني، بل أشار إلى محاولاتٍ نظرية لهذا الموضوع عند القدماء<sup>(180)</sup>.

ولا يشفع لأرسطو أنه فتح إمكانية تطرّق هذا الجنس للماضي أو للمستقبل، فهو أمر مشترك بين جميع الأجناس. فقد يلجأ الخطيب في الجنس الاستشاري إلى استلھام الماضي أو الحاضر، بل إن أرسطو نفسه يجعل المثال، وهو مرتبط بالماضي، خصوصاً المثال التاريخي، الحجة الأساس في هذا الجنس. نفس الأمر في الجنس القضائي إذ قد يتطرق فيه الخطيب إلى الحاضر (الوضعية الحالية للمتهم مثلاً) أو إلى المستقبل (ما سيحدث إن تُرك المتهم دون عقاب). إن الأمر يتعلق هنا بتحديد الزمنية المخصوصة بكل جنس، وبالطبيعة الزمنية للأمور التي يُتداول حولها في كل جنس. فإذا كانت زمنية الجنس الاستشاري هي حقاً المستقبل وزمنية الجنس القضائي هي حقاً الماضي، ففي رأينا أن زمنية الجنس الاحتفالي تبقى مفتوحة على كل الأزمنة.

### 3.6. موقف الخطيب حسب الجنس:

في كل جنس من الأجناس يتخذ الخطيب موقفاً إما مع ما هو مطروح



للتقاش أو ضده. ففي الجنس الاستشاري قد يكون مع المسألة المتداول حولها فينصح بفعلها، وقد يكون ضدها فينصح بتجنب فعلها. وفي الجنس القضائي إما أن يكون مع القضية فيدافع عنها وإما ضدها فيمارس الاتهام. وفي الجنس الاحتفالي يمدح إذا كان مع الموضوع المطروح أو يذم إذا كان ضده. هكذا فمهمة الخطيب في كل جنس هي العمل على إقناع المستمع باتخاذ موقف إما لصالح ما هو مطروح أو ضده. إلا أن هذا الموقف يتحدد من خلال ما يدعو إليه الخطيب في كل جنس: النصح بالفعل أو عدمه في الجنس الاستشاري، والاتهام أو الدفاع في القضائي، والمدح أو الذم في الاحتفالي<sup>(181)</sup>.

#### 4.6. الغايات النهائية حسب الجنس:

يمكن أن نعتبر أن الغاية من أية مداولة حول أمر معين هو إثبات كونه صالحاً أو طالحاً، وإذا عمّمنا أكثر نقول: هو إثبات كونه خيراً أو شراً. هذه الثنائية القيمية (الخير/الشر) تنفرع عنها ثنائيات قيمية أخرى جعل أرسطو - لإحكام تقسيمه الثلاثي - كل واحد منها غاية نهائية لكل جنس من أجناس الخطابة. يقول: «الغاية المتوخاة من قبل كل جنس مختلفة. وبما أن هذه الأجناس ثلاثة، فهناك ثلاث غايات كذلك»<sup>(182)</sup>.

هكذا تنفرع عن الثنائية الأصلية (الخير/الشر) ثنائية النافع/الضار باعتبارها غاية يسعى الخطيب لإثباتها لموضوع النقاش في الخطابة الاستشارية، وثنائية العادل/الظالم في القضائية، وثنائية الجميل/القيبح في الاحتفالية.

ويؤكد أرسطو أن الخطيب يمكن أن يُدرج الاعتبارات الخاصة بجنس معين في جنس آخر، لكن بشكل ثانوي ولكي تُصَبَّ في الغاية النهائية لكل جنس. فيمكن للخطيب في الجنس الاستشاري أن يستند على العادل أو الظالم والجميل أو القبيح، لكن يُثبت أن الموضوع المطروح نافع أو ضار<sup>(183)</sup>.

ولكي يُثبت أرسطو أن تلك هي الغايات النهائية لكل جنس، يشير إلى أنه

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 140-141.

(181)

(182) المرجع السابق، 141.

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 94 (1358b).

(183)

في أيّ منها، قد يحدث أن لا يعترض الخطيب على الاعتبارات المأخوذة من جنس آخر، لكنه لا يتنازل أبداً عن الغاية النهائية التي يسعى إليها في الجنس الذي يتكلم فيه. فالمُرافع في المحكمة مثلاً يمكن أن يتنازل للخصم، فيما يتعلق بكون الفعل قد حدث أو أنه ضار، لكنه لن يقبل أبداً التنازل عن كون الأمر متعلقاً بظلم، لأنه في هذه الحالة، يقول أرسطو: «لن تكون هناك حاجة للمحاكمة»<sup>(184)</sup>. وهذه الغايات النهائية (النافع/ الضار- العادل/ الظالم- الجميل/ القبيح) ترتبط بموقف الخطيب في كل جنس، فهو ينصح بالفعل إذا كان نافعاً ويدافع عنه إذا كان عادلاً ويمدحه إذا كان جميلاً. من هنا، يمكن اعتبار هذه القيم غايات نهائية لكل جنس وفي نفس الوقت معايير لإصدار الحكم.

هكذا، فلتحقيق الإقناع، لا بد للخطيب أن يضع كغاية نهائية لحججه إثبات هذه القيمة أو تلك لموضوع النقاش أو لموقف الخطيب منه (مع أو ضد)، بحسب كل جنس، وذلك بربطه بخاصية أو أكثر من خاصيات تلك القيمة.

بهذا الشكل، ربط أرسطو كل جنس بقيمة عليا اعتبرها الغاية النهائية له، ومهد بذلك للحديث عن المواضيع الخاصة من خلال تحديد هذه الغايات كما سبق. فهذه المواضيع هي، في الحقيقة، جردٌ لكل ما يتعلق بالنافع والضار والعادل والظالم والجميل والقبيح. من هنا تقسيمه للمواضيع الخاصة بحسب تقسيم الأجناس، فهناك مواضيع خاصة بالجنس الاستشاري وأخرى بالقضائي وأخرى بالاحتفالي.

## 5.6. اختزال أم تعميم:

يبقى السؤال: هل في تقسيم أجناس الخطابة إلى ثلاثة اختزال لها؟

يجيب مجموعة من الباحثين بالإيجاب. منهم پول ريكور الذي يقول في سياق حديثه عن الاختزال الذي لحق الخطابة بجعلها مقصورة على الصور البلاغية: «هذا الإحساس بخسارة جسيمة يتضاعف حين نلاحظ أن البرنامج الأرسطي الواسع نفسه، إن لم نقل أنه يمثل اختزالاً، فهو على الأقل يمثل عقلنة

لمبحث كان يستهدف، في موطنه الأصلي بسيراكوزة، تنظيم كل استعمالات القول العمومي<sup>(185)</sup>. وأوضح منه قول أوليفي ريبول: «يبقى أن نظرية الأجناس الثلاثة هي الآن اختزالية بشكل كبير جداً، فهناك عدد من الأنواع الأخرى من الخطابات الإقناعية غير هذه الثلاثة»<sup>(186)</sup>.

ونحن نعتقد - مع احترامنا للباحثين ورأيهما - أن هذا الحكم متسرع، ولم يتعمق في فهم التصور الأرسطي للأجناس. فبالوقوف عند النص الذي حدد فيه أرسطو هذا التصور، والذي حللناه أعلاه، سنجد أنه يشمل كل أنواع الخطابات التي تستهدف الإقناع.

قبل أن نوضح ذلك، هناك ملاحظة أولى هي أن مفهوم الاختزال في الدراسات البلاغية الحديثة - كما عالجه مثلاً جيرار جينت (Gérard Genette) في مقاله المشهور: «الخطابة المختزلة» (La rhétorique restreinte)<sup>(187)</sup>، وشاييم بيرلمان في كتاب إمبراطورية الخطابة<sup>(188)</sup> (L'empire rhétorique) - يتعلق باختزال الخطابة في جزء العبارة أو في الصور البلاغية. وهو أمرٌ مורس أساساً على الخطابة الأرسطية حين تم إهمال ما جاء فيها حول الإيجاد والاقتصار على الكتاب الثالث منها.

أما ما يتعلق باعتبار التقسيم الثلاثي لأجناس الخطابة اختزالياً، فيمكن الرد عليه بالرجوع إلى المعايير التي بنى عليها أرسطو هذا التقسيم، وهي، كما أوضحنا، المستمع والغاية النهائية لكل جنس ثم زمنية الأجناس وموقف الخطيب فيها.

فالمعيار الأول الذي بنى عليه أرسطو تقسيمه هو المستمع، واعتبر أنه حَكَمٌ في كل الأحوال كما أوضحنا أعلاه (بعد أن أجرى تعديلاً بخصوص

Ricœur (P.), *La métaphore vive*, p. 14.

(185)

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, p. 59.

(186)

(187) انظر :

Genette (G.), «La rhétorique restreinte», in *Communications 16. Recherches rhétoriques*, Seuil, 1994, pp. 233-253.

Perelman (Ch.), *L'empire rhétorique*, pp. 10-13.

(188)

الجنس الاحتفالي وجعله حَكَمًا فيه كذلك). وهذا حال كل مستمع في أي نوع من أنواع الخطابة كيفما كان، حيث يقدّم الخطيب حججه، ويبقى الحسم في صلاحيتها ونجاعتها من شأن المستمع الذي يبقى له الاختيار الأخير لكي ينضم إلى وجهة نظر الخطيب، إذا ما اقتنع بها، أو لا ينضم.

المعيار الثاني هو الغاية النهائية لكل جنس: النافع/الضار، والعادل/الظالم، والجميل/القيبح. هذه القيم تتفرع، كما أوضحنا أعلاه، عن ثنائية قيمة كبرى تندرج ضمنها كل القيم هي: الخير/الشر، فالنافع خيرٌ والضرار شرٌّ، والعادل خير والظالم شر، والجميل خير والقيبح شر، وهكذا في جميع القيم. فإذا اعتبرنا أن أي حجاج وأية محاولة للإقناع تركز على القيم<sup>(189)</sup> أو على الأقل تربط موضوع النقاش بالقيم (إذ إنه من ثوابت الحجاج أنه للإقناع بأمر معين لا مفرّ من ربطه بإحدى القيم. وذلك بنسبة قيمة ما إلى موضوع النقاش أو إلى وجهة النظر المتخذة في شأنه)، سنجد أن الثنائيات القيمية الثلاث التي حددها أرسطو باعتبارها غايات نهائية لكل جنس، تتسع، إذا أخذناها بمفهومها الفلسفي العام، لتشمل كل القيم التي يمكن أن تُعتمد لبيان صلاحية فعلٍ ما مطروح للنقاش والتداول في صلاحيته أو عدم صلاحيته. فأي فعل هو إما نافع أو ضار، عادل أو ظالم، جميل أو قبيح، ولا شيء غير ذلك. ولا نرى أية صفة يمكن أن تُنسب إلى فعل ما لا تندرج ضمن هذه الثلاثية. وبذلك تبقى هذه الأجناس الثلاثة منفتحة على أي نوع من أنواع الخطابة. فآية خطبة تستهدف النافع/الضرار هي استشارية، وآية خطبة تسعى إلى إثبات عدالة فعلٍ أو ظلمه هي قضائية، وآية خطبة تريد إثبات جمالٍ أمرٍ أو قبحه احتفالية.

(189) يقول شايم بيرلمان: «إن مجال الحجاج، في الجدل والخطابة، هو بامتياز ذاك الذي تتدخل فيه القيم» (انظر: *L'empire rhétorique*, p. 176). ولنتذكر بهذا الخصوص قصة لقاء شايم بيرلمان وأولبريخت تيتكا (Olbrechts Tytéca) بالخطابة. فمشروعهما، كما يحكي بيرلمان في كتابه إمبراطورية الخطابة، كان في الأصل يهدف إلى وضع منطقي للقيم كوسيلة لمُعَيِّرة طرق تفضيل قيمة على أخرى. لكنهما اكتشفا، بعد بحث طويل، أن ما يبحثان عنه لا يمكن أن يخضع لاستدلالات منطقية صارمة، بل فقط لاستدلالات خاضعة للشبه بالحقيقة، قوتها مرتبطة بموقف المستمع منها. وهذا بالضبط ما وجده في الخطابة. انظر: المرجع السابق، ص 8-9.

إن تقسيم أرسطو للأجناس الخطابية وفق هذا المعيار، يفتح خطابيته على كل الخطابات التي تدافع عن القيم الإنسانية العليا، أو على الأقل تعتمد عليها لإثبات دعواها (وهذا حال أي خطاب عمومي يستهدف الإقناع)، ويجعلها في خدمة جميع القيم النبيلة التي تجمعها ثلاثة الخير والعدل والجمال. يقول محمد العمري: «فأرسطو حين قسّم الخطابة إلى مشاجرية (قضائية) واستشارية (سياسية) وتثبيتية (تقويمية) كان يفكر في الدفاع عن قيم العدل والخير والجمال على الترتيب»<sup>(190)</sup>.

المعيار الثالث الذي أقام أرسطو وفقه تقسيمه هو زمنية الأجناس. ومن الواضح أنه يجمع كل الأزمنة. فأي أمر مطروح للنقاش والتداول يخضع لأحد هذه الأزمنة أو أنه يناقش في إطار أحدها. وهذا يجعل أي نوع من الخطابات، منظوراً إليه من جهة الزمن، يندرج في أحد الأجناس الثلاثة، ويجعل هذه الأخيرة تشمل كل أنواع الأمور المطروحة للنقاش. فإن كانت متعلقة بالمستقبل فهي تدخل في الجنس الاستشاري، وإن كانت تدور حول أمور وقعت في الماضي فهي تندرج في الجنس القضائي، وإن كانت مرتبطة بالحاضر مع إمكانية التطرق إلى الماضي أو المستقبل فهي تنتمي إلى الجنس الاحتفالي. فإذا نظرنا إلى التقسيم من حيث الزمن فليس فيه أي اختزال. إذ إن أي خطاب سيحاول الإقناع بأمور متعلقة بالماضي أو بالحاضر أو بالمستقبل. وليس هناك زمن غيرها.

المعيار الرابع والأخير لتقسيم أرسطو هو موقف الخطيب حين يمارس القول العمومي. فهو إما ينصح بالفعل أو بعدم الفعل، وإما يدافع عن فعل أو يدينه، وإما يمدح فعلاً أو يذمه. نتساءل أي موقف آخر يمكن أن يتخذه الخطيب؟ فإذا أخذنا الخطابة الدينية مثلاً، وهي من الأنواع التي لم تظهر إلا بعد انتشار الديانة المسيحية، سنجد أن موقف الخطيب فيها هو الوعظ بالأساس. وهذا لا يجعلها تخرج عن إطار الأجناس الثلاثة، فالوعظ نوع من النصيح. نفس الأمر سنلاحظه إذا أخذنا نوعاً حديثاً من الخطابة (بمفهومها العام الذي اتخذته بعد شايبم بيرلمان) هو الخطاب الإشهاري، سنجد أن الموقف فيه سيندرج

بالضرورة ضمن أحد المواقف الثلاثة: فهو إما ينصح باقتناء السلعة أو يمدحها أو يدافع عنها. وإذا عممنا هذه المواقف الثلاثة سوف نكون أمام موقف لا يمكن لأي خطيب الخروج منه: فأية خطبة كيفما كان نوعها، بل أي ججاج وأية ممارسة ججاجية سيكون المتكلم فيها إما مع الأمر المطروح للنقاش أو ضده.

هكذا، ومن خلال معالجة أرسطو للأجناس والمعايير التي بنى عليها تقسيمه لها، يظهر أنها قابلة لأن يندرج فيها أي نوع من الخطب قديماً كان أو حديثاً.

يقول لوغرا (Le Gras)<sup>(191)</sup>: «هذه الأجناس الثلاثة تجمع وتتضمن كل ما يحدث للناس في الحياة المدنية اليومية، وما يخص سعادتهم في هذه الحياة وفي الأخرى»<sup>(192)</sup>. وقد أدرج مُصنّفو الخطابة في العصر الكلاسي (Classique) عدة أنواع من الخطب ضمن الأجناس الثلاثة رغم اختلافهم في نسبتها إلى هذا الجنس أو ذاك<sup>(193)</sup>.

ونحن نعتقد أن اعتبار هذا التقسيم يختزل الخطابة ويقصي منها أنواعاً أخرى من الخطابات، يكمن في ربط كل جنس من الأجناس الثلاثة بإطار مكاني محدد أو بمؤسسة معينة يمارس فيها. فكثير من الدارسين فهموا أن أرسطو يجعل الخطابة الاستشارية تمارس حصراً في مجلس الشعب، والقضائية في المحكمة، والاحتفالية في التجمعات الاحتفالية. يقول أوليفي روبول: «الأجناس الخطابية ثلاثة: الجنس القضائي والاستشاري (أو السياسي) والاحتفالي. لماذا هي ثلاثة بالضبط؟ يجيب أرسطو: "لأن هناك ثلاثة أنواع من المستمعات"؛ وضرورة

(191) وهو أحد كتاب العصر الكلاسي المشهورين في مجال الخطابة بفرنسا، وقد اعتبر كيبيدي فارغا (kibédi Varga) كتابه: الخطابة الفرنسية (*La rhétorique française*)، إلى جانب كتاب كروفيي (Crevier) الذي يحمل نفس الاسم، أحسن مصنفات الخطابة في العصر الكلاسي. انظر:

Varga (A.K.), *Rhétorique et littérature. Études de structures classiques*, Didier, Paris, 1970, p. 140.

Le Gras, *La rhétorique française ou les preceptes de l'ancienne et vraie éloquence*, (192) (s. m.), Paris, 1671, p. 7.

Varga (A. K.), *Rhétorique et littérature*, pp. 29-31.

(193)

التكيف معها هي ما يمنح لكل جنس سماته الخاصة : فيحسب من مخاطب من الناس، لن نقول نفس الأشياء، ولن نتحدث بنفس الطريقة. إن الخطبة القضائية لها المحكمة كمستمع، والاستشارية مجلس الشعب، والاحتفالية المتفرجون، أي كل من يحضر إلى خطاب تفخيمني مثل خطابات المدح أو التأبين أو غيرها»<sup>(194)</sup>.

لنلاحظ أولاً أن أوليفي روبول يحوّر هنا كلام أرسطو. فهو (أي أرسطو) لم يقل أن «الخطبة القضائية لها المحكمة كمستمع، والاستشارية مجلس الشعب» كما ذكر روبول، بل إنه تحدث هنا عن المستمع باعتباره حَكماً أو متفرجاً، إذ يقول: «والحال أن المستمع هو بالضرورة إما متفرج أو حَكَم، وإن كان حَكماً فإما في أحداث ماضية أو في أحداث قادمة»<sup>(195)</sup>.

إن أرسطو وهو يعرف الأجناس الثلاثة لم يربطها بأي مكان أو مؤسسة محددة. كما أن معايير التقسيم، وهي المستمع والغاية النهائية للخطاب وزمنيتها وموقف الخطيب، لا يوجد بينها أي معيار مكاني. بل هي معايير لا يمكن أن تخضع للممارسة في مكان أو مؤسسة معينة، إنها معايير تحدد «الوضعية التواصلية» لكل جنس من الأجناس الخطابية الثلاثة.

هذه «الوضعية التواصلية» تتطابق عند كيبيدي فارغا (Kibédi varga) مع الأجناس الثلاثة ولا ترتبط عنده بمكان معين، وهذه الفكرة تمكّن من إخراج هذه الأجناس من الإطار المؤسسي الذي كانت تمارس فيه باليونان، كما يتضح من قراءة هذا النص:

«تُميّز الخطابة التقليدية، حسب الفئات الكبرى للمواضيع المطروحة للمعالجة، ثلاث وضعيات تواصلية، ثلاثة أجناس خطابية، فحسب السيناريو الأول الذي كان 'قضائياً' في الأصل، يجد منتج الخطاب نفسه أمام جمهور يتشكل كمحكمة: هذه المحكمة ستصدر حكمها على الفعل (والشخص الذي ارتكبه)، وكاتب النص (الخطبة) يدافع عنه أو يتهمه. ومثل هذه الوضعية القضائية

Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, pp. 56-57.

(194)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p.139 (1358b).

(195)

أوسع من أن تُحصَر في المحاماة: إذ يمكن أن نصادفها في كل المرات التي يشغل فيها المتلقي مركز سلطة بالنسبة إلى المُرسِل: الطفل والتلميذ مثلاً أمام الأبوين والمدرسين»<sup>(196)</sup>.

وتعلق جوويل غارد طامين (Joelle Gardes Tamine) على فكرة كيبيدي فارغا قائلة:

«كما يبيّن هارون كيبيدي فارغا، فالوضعية هي المهمة وليس المؤسسة، لأن الخطبة يمكن أن تُلقى خارج محافل رسمية أو محددة بوضوح، والأجناس الثلاثة للخطب يمكن أن تظهر حتى ضمن المداولات في الحياة اليومية: ففي الجنس الاستشاري، نسعى إما إلى دفع أحد إلى اتخاذ قرار (في مكانك، هذا ما سوف أفعله) أو إلى أن يتخذ المرء نفسه قراراً، وفي القضائي، نحكم على شخص ما، مثلاً على طفل حصل على نقط سيئة، ونتساءل هل ينبغي أن نثق [بأنه سيحصل على نقط أفضل] فيما بعد (وهو شكل من أشكال التبرئة) أم ينبغي معاقبته، ونحن نمدح أو نذم هذا الشخص أو ذاك (كأن نغتابه) دون أن ينتج عن ذلك فعلٌ معين»<sup>(197)</sup>.

هكذا يظهر أن تجريد الأجناس الخطابية من الارتباط بأمكان خاصة تمارَس فيها يجعلها تفتح على أي نوع من الخطابات.

وأرسطو لم يضع لها أي معيار مكاني كما ذكرنا أعلاه. صحيح أنه ذكر مجلس الشعب كمكان لممارسة الخطابة الاستشارية وهيئة المحلفين (أو القاضي حسب بعض الترجمات) في كلامه عن الخطابة القضائية، لكنه لم يضعها معايير للتقسيم. وأهمُّ من ذلك أنه قدمها كأمثلة فقط على هذين المستمعين.

لِنَعُدْ إلى نصه لتؤكد من ذلك. فهو يتم النص الذي أثبتناه أعلاه قائلاً: «ومَنْ يحكم على أحداث مستقبلية هو، على سبيل المثال، عضو المجلس، وبالنسبة للأحداث الماضية هو، مثلاً هيئة المحلفين»<sup>(198)</sup>. وبالنسبة للجنس

Varga (A. K.), «Rhétorique et production de texte», in *théorie littéraire. Problèmes et perspectives*, Paris, PUF, 1989, p. 222.

Tamine (J. G.-), *La rhétorique*, p. 61. (197)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p.139-140. (198)



الاحتفالي لم يقدّم أي مكان، بل قال: «في حين أنه بالنسبة لكفاءة الخطيب هو المتفرج»<sup>(199)</sup>.

هكذا، عرّف أرسطو الأجناس الخطابية بنوعية المستمع لا بالمكان الذي يُجتمع فيه، قبل أن يتطرق إلى بقية المعايير. وبذلك يتبين أنه لم يُحدّد ممارسة هذه الأجناس الخطابية في مجلس الشعب أو بالمحكمة كما ذكر أوليفي روبول، بل إن ذكره لهذه المؤسسات جاء كأمثلة استقاها من الممارسة الخطابية التي كانت سائدة في مجتمعه وفي عصره، والتي كانت تتوزع بين هذه المؤسسات. سيعود أرسطو فعلاً إلى ذكر هذه المؤسسات عدة مرات، لكن ذلك جاء في إطار بسط الكلام عن الأجناس الثلاثة وعن المواضع، وليس في إطار التعريف بها. وهو أمر طبيعي، لأنه سيستقي أمثلته من واقع الممارسة الخطابية كما كانت عليه في أثينا أو في اليونان، ومن متن الخطب التي كانت متوفرة عنده، وهي بالطبع مرتبطة بالمؤسسات التي كانت تمارس فيها.

إضافة إلى ما سبق، فإن أرسطو عمّم الخطابة، في تعريفه لها، على جميع أنواع الخطابات حين اعتبرها قدرة على الكشف عن وسائل الإقناع في أي موضوع. وأنه، أكثر من ذلك، لم يُقصر المستمع على الجمهور في الساحة العمومية، بل عمّمه على المستمعات الخاصة بل حتى على مخاطبة الشخص الواحد.

ويظهر ذلك من خلال نصين: الأول جاء في إطار توضيح تصوره للأجناس حين يقول: «فأما المشوري فهو إما حض أو نهى: لأن الذين يشيرون في الخواص وأولئك الذي يخطبون في المجامع إما أن يحضّوا أو ينهّوا»<sup>(200)</sup>.

والنص الثاني هو الذي سبق أن وقفنا عنده فيما يخص اعتبار المستمع في الخطاب الاحتفالي حكماً هو كذلك. ونعيد إثباته هنا حتى يتضح ما نقصد إليه: «بما أن استخدام الخطابات الإقناعية يهدف إلى إصدار حكم [...] وبما أن هذا

الهدف يصلح، في نفس الوقت، حين نلجأ إلى الكلام، لإقناع شخص واحد أو صرفه كما يفعل من يكتون وينصحون...»<sup>(201)</sup>.

وفكرة تعميم الخطابة لتشمل القول غير العمومي ليست غريبة عن الخطابة اليونانية، بل كانت موجودة قبل أرسطو، يدل على ذلك ما أشار إليه جورجياس، في محاوراة أفلاطون التي تحمل اسمه، عن نجاحه في إقناع أحد المرضى بقبول العلاج حين عجز أخوه الطبيب عن فعل ذلك<sup>(202)</sup>. وكلام سقراط في محاوراة فايدروس أوضح في هذا الشأن، إذ يقول: «أليست الخطابة عموماً هي صناعة قيادة النفوس بواسطة القول، ليس فقط في المحاكم وكل التجمعات العمومية الأخرى، بل حتى في الاجتماعات الخاصة، صناعة لا تتنوع بحسب عظمة المواضيع أو حقارتها، ولا يقل استعمالها العادل شرفاً سواء في الأمور البسيطة أو في الأمور المهمة». بل إن كلام سقراط في المقطع الحواري الذي تلا هذا النص يلّمح، بشكل غير مباشر، إلى اهتمام بعض مؤلفات الخطابة بهذا الجانب<sup>(203)</sup>.

إذاً تمّ التأكد من أن أرسطو لم يربط الأجناس الثلاثة بأمكان أو مؤسسات معينة، وتخلّصنا من هذا التصور، وأزلنا عن هذا التقسيم ارتباطه بمجلس الشعب والمحكمة والتجمع الاحتفالي، وأخذنا بعين الاعتبار تعريفه للخطابة وعدم قصره للمستمع في سامعي الخطابات في الساحة العمومية، لن يبقى هناك أي مبرر لاتهام خطابة أرسطو بالاختزال، بل بالعكس ستبقى مفتوحة لتشمل أي نوع من الخطب، ولتأخذ الأجناس الثلاثة معنى منفثاً، مرتبطاً، كما فعل أرسطو، بما ينتظره المستمع من الخطيب.

وعليه، فالجنس الاستشاري، عند أرسطو، يندرج فيه أي نوع من الخطابات يكون فيه المستمع حَكَمًا في أمور متعلقة بالمستقبل (وهذا بالضبط ما قاله أرسطو). وأي أمر مطروح فعله في المستقبل يكون المعيار الأساسي للحسم فيه هو منفثته أو ضرره. لذلك يُطلب من الخطيب أن ينصح المستمع بفعله أو يعمل على صرفه عن ذلك.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 346-347 (1391b). (201)

Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, pp. 143-144 (456b). (202)

Platon, *Phèdre*, in *Le Banquet Phèdre*, pp. 142-143 (261a-261d). (203)

والجنس القضائي مفتوح على جميع أنواع الخطابات التي يكون فيها المستمع حَكَمًا في أمورٍ حدثت في الماضي. ويُطلب فيه من الخطيب بيان كونها عادلةً أو ظالمة. من هنا، يكون موقفه هو الدفاع أو الاتهام.

والجنس الاحتفالي يبقى بدوره منفتحاً على كل نوع من الخطابات يكون فيه المستمع حَكَمًا في أمورٍ متعلقة بالحاضر، أساساً، مع إمكانية تطرقه للماضي أو المستقبل. ويُطلب فيه من الخطيب تقويمُ جمالها أو قبحها. لذلك، يكون موقفه هو المدح أو الذم.

هذا، في رأينا، هو تصور أرسطو للأجناس الخطابية، وهو ما تفيدته القراءة المتمعنة للنص الذي خصصه لتوضيح هذا التصور.

من الصحيح، فعلاً، أنه يُحيل في ثنايا كتابه على الممارسة الخطابية في مؤسسات محددة هي المؤسسات الديمقراطية الأثينية، حيث كانت هي الأماكن المخصصة لممارسة الخطابة في عهده، وأنه أعطى للخطابة بعداً أخلاقياً/ اجتماعياً يخدم المدينة، وهو أمر طبيعي، إذ لم يكن له أن يتصور مؤسسات أخرى لم تكن موجودة آنذاك. لكن تعريفه للخطابة، وتصوره للأجناس، وجعلها تستهدف الخير والعدل والجمال، وهي قيمٌ تندرج ضمنها كلُّ القيم الإنسانية العليا التي تُثبت صلاحية أي أمر مطروح للنقاش بغرض الحسم في إمكانية اتخاذ قرار بشأنه أو بغرض تقويمه، كلها تؤكد، في نظرنا، بأنه لا مجال لاعتبار خطابته مختزلة.



## الفصل الثاني

### مضامين الخطابة الأرسطية

#### 1. الإيجاد:

سبق أن توقفنا عند مفهوم الإيجاد، وأوضحنا أنه يُمثَّلُ، بالنسبة للخطيب، المهمة الأولى التي يقوم بها لإعداد الخطبة، وأنه يُمثَّلُ بالنسبة لصناعة الخطابة ما يمكن من تسهيل هذه المهمة على الخطيب. وقد يَبَيَّنُ أن الصناعة لا تستطيع أن تمنح الخطيب كل ما يحتاجه من حجج، لسبب بسيط هو أن الحجج لا نهائية.

ومع ذلك، فقد استطاع أرسطو تجاوز هذا العائق، مقدِّماً منهجية تسهّل الأمر على الخطيب، وتضع بين يديه مواد الإقناع التي يستطيع من خلالها العثور على الحجج المناسبة لموضوعه. لكنها لا تمنحه حججاً جاهزة، إذ يبقى عليه دائماً أن يصنع حججه بنفسه، أما الصناعة فتُوفِّر له مجال البحث عنها والمواد التي يمتنع منها لإيجاده. وذلك ما سماه أرسطو بالمواضع، ودأبت مؤلفات الخطابة بعده على تصنيفه تحت اسم الإيجاد كما سبق. فالإيجاد فيها يقدِّم في مجمله على شكل مواضع. يقول فرانسيس غويي (Francis Goyet): «المواضع» و"المواضع المشتركة" هي، في معناها القديم، جزء أساس من الإيجاد، الذي يقتصر غالباً على "طويقا"، وهي تعني وصفاً لمختلف المواضع التي يمكن أن نعثر فيها على الحجج<sup>(1)</sup>. هذه المواضع تشغل الجزء الأعظم من الكتابين الأول والثاني واللذين تضمّنا كل ما يتصل بالإيجاد عند أرسطو.

---

Goyet (F.), *Le sublime du «lieu commun». L'invention rhétorique dans l'antiquité et à la renaissance*, Honoré Champion Éditeur, Paris, 1996, p. 7. (1)

والموضع مُصطلحٌ مركزي في الحجاج، كما ذكرنا. لكن مفهومه يبقى ملتبساً، وي طرح تعريفه عدة إشكالات لم يتمّ الحسم فيها لحد الآن. ذلك أن أرسطو لم يثّم، كما هي عادته، بتقديم تعريف له، وكلّ ما ذكره عنه هو من قبيل العموميات، كاعتباره عنصراً (Élément): «إن ما أسميه عنصراً أو موضعاً للضمير هو نفس الشيء»<sup>(2)</sup>، أو أنه مَجْمَعٌ لعدد من الضمائر: «العنصر، أو الموضع، عنوانٌ يصطف تحته عدد كبير من الضمائر»<sup>(3)</sup>.

من هنا، اختلف الباحثون في فهمهم للموضع وتعريفهم له. فهو تارة مَسَكَنٌ أو مَحَباً أو مركز أو مستودع توجد فيه حجج وافرة، وتارة هو قضية أو حكمة أو مبدأ أو قانون أو قاعدة أو استراتيجية<sup>(4)</sup>.

ومع كل محاولات التعريف الكثيرة التي عرفها تاريخ الدراسات الخطائية والجدلية، ما زلنا نفتقر إلى تعريفٍ قارٍ مُجْمَعٍ عليه. الأمر الذي جعل الباحث الهولندي ويلهيلموس أنطونيوس دوباتير (Wilhelmus Antonius De Pater) يقول: «يبدو أنّ لا أحد استطاع لحد الآن أن يقول بالضبط ما هو الموضع. وما قُدّم هو تعريفات استعارية، بل إن لفظة "موضع" هي نفسها، بالمناسبة، استعارة»<sup>(5)</sup>.

وسنحاول فيما يلي أن نقدم بعض وجهات النظر في هذا الموضوع، فمن شأنها - وإن اختلفت في فهمها وتعريفها لهذا المصطلح - أن تكشف بعض جوانبه الغامضة، وتزيل بعض اللبس عن مفهومه، مما يمكن المهتم من مقارنة مدلوله.

(2) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 375 (1396b).

(3) المرجع السابق، 420 (1403a).

(4) Pelletier (Y.), «Pour une définition claire et nette du lieu dialectique», publié dans: *Laval théologique et philosophique*, volume XLI (1985), n°3 (octobre), 403-415.

وقد حملنا هذا المقال من الموقع التالي:

[www.aristotle-aquinas.org/textes-dyvan-pelletier/lieu\\_dialectique.pdf](http://www.aristotle-aquinas.org/textes-dyvan-pelletier/lieu_dialectique.pdf), p.2.

(5) De Pater S.C.J. (W.A.), *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne. La méthodologie de la définition*, Éditions St. Paul Fribourg, Suisse, 1965, p. 92.

## 1.1. تعريف الموضع :

سنقدم أربع وجهات نظر في الموضوع: تعريف القدماء للموضع من خلال وجهة نظر شيشرون وكيكتيليان، وثلاثة تعريفات قدّمتها ثلاث دراسات من العصر الحديث.

## 1.1.1. تعريف القدماء :

من التصورات التي سادت في القديم، ذاك الذي وضعه شيشرون وتبعه فيه كيكتيليان وأغلب المهتمين بالخطابة قديماً. يقول شيشرون: «ما دام من السهل العثور على شيء مخبوء، إذا كان المكان الذي يوجد فيه مُبَيَّنّاً أو موسوماً بعلامة، كذلك، حين نريد اكتشاف حجة ينبغي أن نُعرّف "المواضع": هكذا يسمي أرسطو هذه الأنواع من المخازن التي نقصدها لاغتراف الحجج. يُمكن إذن أن نُعرّف الموضعَ [بأنه] مَقَرُّ الحجة، والحجةَ [بأنها] الطريقة التي ندلل بواسطتها على أمر مشكوك فيه»<sup>(6)</sup>.

نفس التعريف تبناه كيكتيليان، وتوسّع في شرحه جاعلاً البحث عن الحجج نوعاً من ممارسة الصيد، يقول: «في نظري، هي [أي المواضع] مخازن للحجج حيث تختبئ هذه الأخيرة، وحيث ينبغي الذهاب للبحث عنها. وبالفعل كل الأراضي لا تُنتج نفس الأشياء، ولا نستطيع أن نتوصل إلى العثور على طير أو حيوان متوحش دون أن نعرف أين يولد كلُّ نوع وأين يسكن عادة.

مثلاً هو الأمر بالنسبة للأسماك، فمن بينها ما يحبّ البحار ذات القاع المنبسط وما يحبّ القاع الصخري، وهي تختلف بحسب المناطق والسواحل [...] نفس الأمر بالنسبة للحجج، فهي لا توجد في كل مكان. وينبغي ألا يُبحث عنها بلا تَبَصُّر وإلا سَتُعَرِّضُ أنفسنا للتيه طويلاً، وبعد أن نتعب كثيراً لن ندين إلا للحظ بالعثور على ما لم نبحت عنه بشكل منهجي. وبالعكس، إذا كنا نعرف أين

Cicéron, *Les topiques*, trad. M. Delcasso, in *Œuvres complètes de Cicéron*, (6) C.L.F. Panckoucke, Paris, 1835, p. 221.

نجد أياً من الحجج فحين نصل إلى العرض العام<sup>(7)</sup>، سنرى جيداً ما يتضمنه<sup>(8)</sup>.

إننا أمام نوع من الاستعارة تصبح فيه الحجج مختبئة في الأماكن المناسبة لها. وعلى الخطيب أن يكون ماهراً في معرفة هذه الأماكن حتى يقصدها مباشرة ويُخرجها من مخابئها، مثل صياد متمرس يعرف مخابئ طرائده فيقصدها مباشرة ويتصيدا في مكانها الطبيعي.

ويرى إيفان بيلوتي أن هذا التصور للموضع لا يُعرّفه، بل يصف وظيفته فقط، تماماً كما فعل أرسطو حين اعتبر أنه ما يؤول إليه عدد من الضمائر، وأن شيشرون وكيكتيليان ومن تبعهما في هذا التصور، يقدمون الموضع عبر صورة تحدد هذه الوظيفة وتفسّر في نفس الوقت سبب اختيار هذا الاسم لتعيينه<sup>(9)</sup>.

ويؤكد هذا الباحث أن هذا التعريف لا يكشف عن جوهر الموضع، لأن السؤال يبقى مطروحاً بأكمله: ما الشيء بالضبط الذي يقوم بهذه الوظيفة؟ ماذا تضع منهجية الإيجاد بين يدي الخطيب حين تقدّم له مواضع الضمائر؟ أتقدّم له جزءاً من الحجة مهياً للدخول في تركيبها أم هو دعم خارجي لها، شيء يبقى خارج الحجة لكنه ضروري لصحتها؟

إن الدراسات التي حاولت تعريف الموضع بقيت تتردد بين هذين التصويرين<sup>(10)</sup>.

(7) العبارة حسب النص الذي ترجمنا عنه هي: («arrivé au développement général»). وهذه الترجمة لعبارة كيكتيليان غير منسجمة مع السياق الذي يفرض القول: «حين نصل إلى محل الحجج»، وهو ما تفيد ترجمته إيفان بيلوتي لهذا النص. انظر مقاله: «Lieux et arguments oratoires», publié dans *Laval théologique et philosophique*, XXXVII (1981), n°1 (février), pp. 45-67.

وقد حملنا هذا المقال من الموقع التالي:

[www.aristotle-aquinas.org/textes-dyvan-pelletier/1Especes oratoires.pdf](http://www.aristotle-aquinas.org/textes-dyvan-pelletier/1Especes%20oratoires.pdf)

انظر ص 7 حسب ترقيم المقال في هذا الموقع.

(8) Quintilien, *Institution oratoire*, p. 163.

(9) Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 7.

(10) المرجع السابق، 8.



وسنقدم فيما يلي ثلاثة نماذج لهذه الدراسات، أولها مع التصور الأول الذي يرى الموضوع جزءاً من الحجة، والثاني يتخذ موقفاً وسطاً يرى أنه قد يكون داخل الحجة وقد لا يكون، والثالث وهو موقف إيفان بيلوتي الذي يعتبر أنه يبقى خارج الحجة ولا يدخل في تكوينها.

### 2.1.1. وجهة نظر أوجين ثيونفيل (Eugène Thionville):

يبدأ أوجين ثيونفيل تحليله بانتقاد التصورات السائدة حول الموضوع، فالبعض يعتبرها قوائم جاهزة للحجج يمكن استخدامها في أي موضوع، والبعض الآخر عناوين عامة لتصنيف الاستدلالات، ولا يجعلون منها، بالتالي، سوى ألفاظ تعلن طبيعة كل نوع من الحجج، وآخرون يكتفون بتسميتها إجراءات للإيجاد ومصادر لبلورة المواضيع. ويرى المؤلف أنها كلها تعريفات خاطئة «لأنها ليست لأرسطو ولا للورثة المباشرين لمذهبه»<sup>(11)</sup>.

بعد هذا الانتقاد يقدم المؤلف تعريفه الخاص: «المواضع قضايا (Propositions) تعبر عن حقيقة كلية (Vérité universelle)»<sup>(12)</sup>. ولكي يثبت صحته، عاد أولاً إلى معنى كلمة «عنصر» عند أرسطو الذي طابق بينها وبين المواضيع كما أشرنا أعلاه. ففي كتابه الميتافيزيقا أوضح ما يقصد بها قائلاً: «نسمي عنصراً المادة الأولى التي تدخل في التكوين، ولا يمكن أن تنقسم إلى أجزاء متغايرة [...] وهؤلاء الذين يعالجون عناصر الأجسام يُسمّون بهذا الاسم أيضاً الأجزاء الأخيرة التي تنقسم إليها الأجسام، وهي الأجزاء التي لا نستطيع تقسيمها إلى أجسام أخرى من نوع مختلف بعد ذلك. فذلك ما يسمونه عناصر، سواء كانوا لا يسلّمون سوى بعنصر واحد أو يسلّمون بعناصر كثيرة. ونفس الأمر بالنسبة لما نسميه عناصر [...] فيما يتعلق بالبرهانات بشكل عام؛ لأن البرهانات الأولى، والتي يعتمد عليها عدد من البرهانات، تسمى عناصر البرهانات: إنها

Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs dans les topiques d'Aristote et des principales modifications qu'elle a subies jusqu'à nos jours*, Chez Auguste Durant Libraire, Paris, 1855, p. 29.

(12) المرجع السابق، 30.

القياسات الأولى المكوّنة من ثلاثة حدود (Terme) يصلح أحدها كحد وسط (Moyen terme)»<sup>(13)</sup>.

ترجم المؤلف العبارة ما قبل الأخيرة لنص أرسطو كالتالي: «البرهانات الأولى التي نجدتها تُستعمل في عدد كبير من البرهانات التالية تسمى عناصر برهنة»<sup>(14)</sup>. وينطلق منها ليؤكد أن أرسطو يقصد بالعناصر المسلّمات الأولى التي يعتمد عليها أي استدلال، للتدليل على قضايا أخرى غير مسلّم بها. فالعناصر في العلوم هي حقائق مُبرهنٌ عليها أولاً، ويعتمد عليها، فيما بعد، عددٌ كبير من القضايا المطلوب البرهنة عليها. إنها قضايا من جنس: «كل الزوايا القائمة متساوية»، أو «المحيط [محيط الدائرة] المطوّق أطول من المحيط المطوّق». وما دام القياس الجدلي لا يختلف عن البرهنة سوى بأنه مكوّن من مقدمات راجحة، فالعناصر فيه ينبغي أن تكون المبادئ أو المسلّمات الأولى المعترف بها باعتبارها راجحة، أي قضايا تعبّر عن حقيقة كلية مسلّم بها من قِبَل جميع الناس، وتصلح للتدليل على حقيقة قضايا أخرى عديدة. مثلاً، إذا أخذنا المبدأ الجدلي التالي: «ما نثبتته للكل يمكن أن يثبت لأي من أجزائه». سنجد أنه يمكن أن يقوم، في النقاشات وفي الخطب، بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق المذكورة أعلاه في علم الهندسة. سيصبح هذا المبدأ، إذن، «أحد عناصر الاستدلال الجدلي. سيكون موضعاً»<sup>(15)</sup>.

وليؤكد أوجين ثيونفيل أن الموضع ينطبق، عند أرسطو، على القضايا، عاد إلى نص من كتاب الخطابة يرى أنه صرّح فيه بذلك حرفياً، وترجمه كالتالي: «لقد قمنا بتعداد مواضع كل أنواع الضمائر. فقد قدمنا حول كل واحد منها نخبة من القضايا بشكل نعرف معه المواضع التي تُستخلص منها الحجج»<sup>(16)</sup>. واستنتج أن القضية تنطبق عند أرسطو على الموضع، الذي ذكره قبل لفظة قضية وبعدها.

(13) Aristote, *La métaphysique d'Aristote*, livre IV, T. I, trad. Alexis Pierron et Charles Zévort, Joubert Libraire-Éditeur, Paris, 1840, pp. 153-154.

(14) Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, p. 31.

(15) المرجع السابق، 31. والتشديد من الكاتب.

(16) المرجع السابق، 31.

وأن هذه اللفظة التي استعملها كثيراً في المنطق ليست عبارة ملتبسة، إنها تعين القضية التي تعبر عن حُكم، وعن الإثبات أو النفي الذي ينبغي أن يدخل في القياس. ويستخلص المؤلف انطلاقاً مما سبق أن:

1 - المواضيع المشتركة قضايا تعبر عن الحقائق الراجعة الأكثر كلية.

2 - أن هذه القضايا هي عناصر كل الاستدلالات الجدلية<sup>(17)</sup>.

وما دام هذا الاستنتاج لا يرتكز سوى على تأويلات لنصوص أرسطو، لجأ المؤلف إلى شراحه ليثبت صحة وجهة نظره. وقد بدأ ثاوفرسطس (Théophraste) «تلميذ أرسطو والوريث المخلص لمذهبه»<sup>(18)</sup>، والذي قدم تعريفاً للمواضيع المشتركة نقله الإسكندر الأفروديسي (Alexandre d'Aphrodise) كما يلي: «عرّف ثاوفرسطس المواضيع على الشكل التالي: الموضوع مبدأً كلياً أو عنصراً نستخلص منه المبادئ الخاصة بكل واحد من استدلالاتنا، وهو محدّد في مفهومه العام وغير محدّد في تطبيقاته»<sup>(19)</sup>.

يلاحظ ثيونفيل أن ثاوفرسطس يستخدم نفس عبارات أرسطو. مما يؤكد، في نظره، أن تعريفه موافق لفكرة أستاذه، وأنه يضيف عليها لفظة «مبدأ»، وهي تنتمي بدورها إلى لغة أرسطو وتنطبق عنده على الحقائق الأولى والمسلمات. وهذا المعنى، كما يقول المؤلف: «يوافق بشكل كامل الفكرة التي أعطيناها، منذ قليل، للمواضيع. وستكون، تبعاً لثاوفرسطس، "مسلمات" الجدول. وهذه المبادئ أو المسلمات هي، كما يقول، حقائق مجردة لا تنطبق على هذه المسألة بدلاً من تلك، بل تنطبق عليها كلها على السواء. ولكي نستعملها في الحجاج، نستخلص منها قضايا ملموسة مكيفة مع المواضيع التي نعالجها، تصبح المقدمات الكبرى لقياساتنا»<sup>(20)</sup>.

ويرى المؤلف أن تعريف ثاوفرسطس، مثله مثل كل تعريفات المشائين

Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, p. 32.

(17)

(18) المرجع السابق، 32.

(19) المرجع السابق، 32.

(20) المرجع السابق، 32-33.

(Les péripatéticiens)، دقيقة جداً. وقد يجده المرء معقداً، وبالتالي مبهماً بعض الشيء. لذلك لجأ إلى شارحه الإسكندر الأفروديسي الذي قدم مثلاً يوضح كل تفاصيل تعريف ثاوفرسطس، حيث يقول: «هو ذا موضع: "إذا كان لشيء ما خاصية، فمُضادّه له خاصية مضادة". هذه الجملة وهذه القضية محدّدة في مفهومها العام، لأن ما تُثبِتُهُ تُثبِتُهُ بشكل مطلق على كل المضادات. ومع ذلك فهي لم تحدّد بعدُ إذا كان ذلك يقال عن هذا المضاد أو ذاك. لكننا نستطيع انطلاقاً من هذا المبدأ الكلّي، أن نستدل على كل المضادات. وبالفعل، لنفرض أننا نفحص ما "إذا كان الخير نافعاً": فنحن سنشكّل من الموضع المشترك السابق قضية قابلة للتطبيق على المسألة المقترحة، يعني ما يلي: "إذا كان الشر ضاراً، فالخير نافع". والحال أن هذه القضية ستستمد وجودها وشبّهها بالحقيقة من الموضع الذي ذكرناه نفسه»<sup>(21)</sup>.

يستنتج ثيونفيل أنه، انطلاقاً من ذلك، لم يعد هناك مجال للخطأ، «ولم نعد مقتصرين على احتمالات وافتراضات: إن الكاتب، نفسه، يستشهد بموضع، وهذا الموضع هو بالفعل، قضية، وحقيقة كلية كما قلنا آنفاً»<sup>(22)</sup>.

وقد أكد المؤلف أن تعريف ثاوفرسطس وشرح الإسكندر الأفروديسي له تم قبولهما وإعادة صياغتهما من قبل شارحي أرسطو الذين لهم وزن في هذا المجال. وقد وقف عند بعض هؤلاء الشارحين، ذكر من بينهم ابن رشد الذي يقول عنه: «لقد استشهد دوماً بابن رشد باعتباره أذكى كل الشارحين في العصر الوسيط وأكملهم»<sup>(23)</sup>. وأشار إلى أنه ذكر بتعريف ثاوفرسطس والإسكندر، واصطف بشكل كامل إلى جانب وجهة نظرهما.

وقد عدنا إلى كتاب ابن رشد تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل للثبوت من كلام ثيونفيل، ووجدنا أنه تحدث فعلاً عن التعريفين، إذ يقول: «إن الإسكندر وثاوفرسطس يُحدّان الموضع بأنه مبدأ، وأنه أصلٌ منه تؤخذ المقدمات في قياسٍ قياسٍ من المقاييس التي تعمل على المطالب الجزئية في صناعةٍ

Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, p.33.

(21)

(22) المرجع السابق، 33.

(23) المرجع السابق، 34.

صناعة، ويعتُون بذلك أنها أحوالٌ وِصفاتٌ عامة وقوانينٌ يُصار منها إلى استنباط المقدمات الجزئية في قياس قياس.

وهذا هو الذي يراه أبو نصر في الموضع. ولذلك قال: إنها المقدمة التي يحصرُ جُزْأَها جميعاً جزأي المقدمة تحتها، أو التي يحصر جزؤها المحمولَ محمولَ مقدمة فقط والموضوعُ فيهما واحد. وأما المقدمة التي يحصرُ جزؤها الموضوعُ موضوعَ مقدمة أخرى، وجزؤهما المحمولُ واحدٌ، فإن الحاصرةَ منهما ليست بموضع، ولا المحصورةَ مقدمةً جزئية، ولكنَّ المحصورة هي نتيجةُ مقدمتين: كبراهما هي الحاصرة، وصغراهما موضوعُها موضوعُ المحصورة، كقولنا: زيد حيوان، وكل إنسان حيوان.

وقد يُظَنُّ أن هذا الحدّ الذي حدّ به هؤلاء المواضع قريبٌ من الحدّ الذي حدّاه به أرسطو في كتاب الخطابة، وذلك أنه قال: إن المواضع أُسْطُقُسَات [أي عناصر] القياسات.

ويشبه أن يقال إن بينهما فرقاً. وذلك أن الموضع إن كان أُسْطُقُسَ القياس، وكان القياس له صورةٌ وهي شكله، ومادةٌ وهي مقدماته، فواجبٌ أن يكون الموضع هو الذي يعطي مقدمات القياس وأشكالها. وهذا هو الصحيح. لأن المواضع تجدها تَفْعَلُ الأمرين جميعاً، أو نجد منها ما يَفْعَلُ أحدَ الأمرين، ومنها ما يفعل الأمر الآخر. وذلك بيّن من المواضع العامة التي أعطاها أرسطو في أنالوطيقي<sup>(24)</sup>.

لكن ما ذكره أوجين ثيونفيل بأن ابن رشد اصطف بشكل كامل مع ثاوفرسطس والإسكندر فيه نظر كما يظهر من الفقرة الأخيرة، إضافة إلى أنه لا يتفق مع هذا الأخير في اعتباره الموضوعَ مقدمةً كبرى تُستعمل بعينها في القياس، فهو يقول: «والمقدمات الجزئية الكُبرى في قياسٍ قياسٍ ليس في طبيعتها هذا الفعل. فلذلك ما نرى أن الإسكندر ومن قال بقوله أقربُ إلى الصواب»<sup>(25)</sup>.

وبعد أن استشهد ثيونفيل ببعض شراح أرسطو، استخلص أنه من الثابت،

(24) ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، ص 73-75.

(25) المرجع السابق، 76.

بعد كل الشهادات التي ذكرها، أن أرسطو يقصد بالمواضع حقائق أولى مسلماً بها من قبل كل الناس ومؤيدة من قبل الوعي والحس المشتركين. فكما أن البرهنة تنبثق من مسلّمات ضرورية، ينبثق الجدل من مسلّمات راجحة.

بعد ذلك، طرح المؤلف الاعتراضات الممكنة على تصوره: من بينها أن هذه المبادئ تستحيل دراستها والإحاطة بها نظراً لعددها الضخم. يجب على هذا الاعتراض بأن ذلك سيكون مستحيلاً بالفعل إذا أردنا تعداد هذه المبادئ كما نعرفها ونستعملها، لأننا نتخذ لها في أذهاننا دائماً شكلاً خاصاً ونُطبّقها على هذه الفئة من الأفكار أو تلك، ولا نقوم أبداً بتعميمها. هكذا، نقول في مجال الأخلاق: «الفضيلة هدف الإنسان، لأن الإثم يتنافر مع طبيعته»، ونقول في مجال السياسة: «لنتجنب الحروب، لأن السلم هو الذي يجلب السعادة للشعوب»، ونقول في مجال الآداب: «احترم القواعد، لأن من يخرقها لا يحصل على نجاح مستديم». ونحن لا ننتبه إلى أن كل هذه القضايا ليست سوى حالات خاصة لنفس القاعدة التي ذكرها الإسكندر الأفروديسي والتي تعبّر عن العلاقة بين المتضادات. فإذا استطعنا أن نُرجع كل مبادئ استدلالنا إلى صيغتها الأعم والأبسط، فسيكون عددها محدوداً، وبالتالي لن تكون الإحاطة بها أمراً مستحيلاً. والحال أن هذا الشكل المجرّد الكلّي للمسلّمات الراجحة هو بالضبط ما بحث عنه أرسطو في كتاب الجدل، لأن ذلك هو ما يسميه بالمواضع<sup>(26)</sup>.

هذا التصور الذي قدمه ثيونفيل، هو تصور للموضع بشكل عام، وفي ارتباط بالجدل أساساً. أما بالنسبة للموضع في الخطابة فقد خصّه بملحق خاص، حيث اعتبر بأن نظرية الإيجاد التي يتضمنها كتاب أرسطو مسهبة معقدة، والمواضع التي قدّمت فيها تأخذ شكلاً جديداً. هذا الشكل الجديد تُجسّده المواضع الخاصة، التي يعتبرها المؤلف مسلّمات خاصة مأخوذة من علم السياسة وعلم الأخلاق ومن فروع أخرى من المعارف الإنسانية، لتطبّق على هذا الجنس أو ذاك من أجناس الخطابة. إنها «المسلّمات التي نعرف بواسطتها على منفعة الأشياء أو ضررها، جمالها أو قبحها، عدالتها أو ظلمها»<sup>(27)</sup>.

Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, pp. 36-37.

(26)

(27) المرجع السابق، 87.

يرى ثيونفيل أن هذه المسلّمات الخاصة صاغها أرسطو على شكل قضايا. من أمثلة ذلك بالنسبة للجنس الاستشاري: المشروع يكون ضاراً حين يُفترض فيه أن يَسُرَّ الأعداء، وبالنسبة للجنس الاحتفالي: يكون الشيء جميلاً إذا كان في مصلحة الأموات. ويرى المؤلف أن أرسطو خلط أحياناً المواضيع الخاصة بالمواضع المشتركة التي قدّما بصيغة خاصة. ويُمثّل لذلك بالموضع التالي: التدبير يكون نافعاً حين يكون التدبير المضاد له ضاراً. ويعتبر أن الجزء المتعلق بالمواضع الخاصة في كتاب الخطابة هو الجزء الأكثر أصالة في كل الكتاب، رغم أنه ليس سوى فصل من الجدل وتطبيق للنظرية العامة للإيجاد التي قدّمت بشكل عام في الأرغانون<sup>(28)</sup>.

وقد أدرج المؤلف ما قدمه أرسطو عن الإيتوس والپانتوس في إطار المواضيع الخاصة. يقول: «نلاحظ أن المواضيع الخاصة ترتبط بها، كذلك، هذه التحليلات الرائعة للانفعالات والأخلاق التي تشغل أكثر من نصف الكتاب الثاني من الخطابة، والتي كانت مَحَطَّ إعجابٍ على مدى الدهر. لقد بيّن أرسطو، أولاً، العلامات التي نتعرف بواسطتها بشكل مؤكد على أن فعلاً ما جميلٌ أو قبيح، عادلٌ أو ظالم، نافعٌ أو ضار. لكن صفات الأشياء هاته يمكن أن تتغير بحسب ما إذا كنا نتحدث أمام جمع من الشباب أو من الأشخاص الناضجين، وبحسب ما إذا كنا نتحدث إلى أشخاص غاضبين أو هادئين... فشيوخ المجلس الإسبرطي سيرفضون التدبير الذي ستتبناه الديمقراطية الأثينية الصاخبة. هكذا، فالحقائق التي تُشكّل أساس الحجاج الخطابي قابلةٌ لكثير من التغيرات. فومن كل خُلُقٍ ومن كل وضعية جديدة، تتولد مبادئ ومسلّمات جديدة خاصة أكثر فأكثر»<sup>(29)</sup>.

أما المواضيع المشتركة، فيعتبر المؤلف أن أرسطو عرضها بشكلٍ ملخّص جدّاً، ولم يقدّم منها سوى نبذة من مواضع العرض الواردة في كتاب الجدل<sup>(30)</sup>. ويرى أن أرسطو لم يرغب، فيما يخصها، سوى في ملامسة الموضوع، فقد

Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, p. 88.

(28)

(29) المرجع السابق، 88-89.

(30) المرجع السابق، 89.

اعتبر بأنه من غير المفيد عَرَضُ نظرية سبق عرضها في كتاب آخر (كتاب الجدل). فالشيء الجديد الوحيد الذي كان عليه أن يعرف به هو المواضيع الخاصة بالأجناس الثلاثة للخطابة، لذلك كانت هي ما توسع فيه.

وختم أوجين ثيونفيل حديثه عن مواضيع الخطابة بالقول بأن نظرية المواضيع الخاصة هي تكملة لا بد منها للنظرية العامة للمواضيع بحسب أرسطو<sup>(31)</sup>.

### 3.1.1. وجهة نظر دوباتير:

يرى دوباتير أن صمت أرسطو شبه التام على بيان طبيعة الموضوع، وهو «مَفْصِلُ المنهجيات الجدلية»<sup>(32)</sup>، يعطي الانطباع أنه يفترض أنها معروفة. من هنا، يصبح من المفيد البحث عن المصدر الذي استقى منه هذا المفهوم. ويبدو أنه يمكن التعرف، بهذا الصدد، على مصدرين حسب المؤلف: فما دام أن أرسطو طابق بين الموضوع والعنصر، وأن المواضيع لعبت دوراً في الخطابة، وأن العنصر لعب دوراً في علم الهندسة، فلن يتأتى تحديد مفهوم الموضوع عنده، بنوع من اليقين، إلا بالقيام بإطالة على هذين المجالين، والتحقق من النتائج المتوصل إليها من خلال نصوص أرسطو نفسه<sup>(33)</sup>.

من هنا، خصص المؤلف، أولاً، مبحثاً للمواضيع كما جاءت في كتاب الخطابة، حيث تطرق إلى العلاقة بين الخطابة والجدل ليصل إلى أنهما معاً يعلمان المرء كيف يجعل قضية ما تدخل في مجال الراجح قضية مقبولة. والأهم هو أن المرء يحتاج فيهما معاً باستخدام المواضيع. كما تطرق إلى تقسيم أرسطو للأجناس التي يتطلب الموضوع المعالج فيها القيام بخمس عمليات: الإيجاد والترتيب والعبارة والحفظ والإلقاء. ويؤكد أن مصطلح الإيجاد، وإن لم يستعمله أرسطو، فهو موجود في عمله، لأن الهدف الذي كان يتوخاه هو تعليم منهجية نحصل بواسطتها على وفرة من الحجج في الخطابة وفي الجدل على السواء،

Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, p. 89.

(31)

De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p. 92.

(32)

(33) المرجع السابق، 101.



ونستطيع تذكرها حين نريد أن نحاجج. وهذا الهدف هو الذي عالج أرسطو المواضيع لتحقيقه.

ولتأكيد الوظيفة التذكيرية للموضع، يسوق المؤلف نصّاً لأرسطو من كتاب الجدل، يقول فيه: «كما أن الأماكن التي يُعهد بها إلى الذاكرة تكفي لتذكيرنا تَوّاً بالأشياء نفسها [الموجودة في هذه الأماكن]، كذلك فالاستعدادات التي تَحَدِّثنا عنها [أي امتلاك مواضع بمعناها المنطقي] ستجعلنا أكثر قدرة على الاستدلال بسبب وجود عدد محدود من القضايا أمام ناظرينا. ومن الأحسن، فضلاً عن ذلك، أن نعهد إلى الذاكرة بقضية مشتركة بدلاً من حجة، إذ ليس هناك صعوبة في امتلاك مبادئ وفرضيات (Hypothèses) بشكل وافر»<sup>(34)</sup>.

يستنتج دوباتير أن هناك منهجيةً أرسطية للإيجاد. وعملية البحث والتقضي هاته هي إجراء منتج، وهذا لا يعني أن المرء يبني قضاياها بشكل اعتباطي، بل يعني أن الإيجاد يزودنا بأفكارٍ حين لا نعرف ما نقول. فالمرء يبحث في الموضوع المطروح عن مظاهرٍ تصلح للبلوغ إلى النتيجة المتوخاة، إنه يستكشف الموضوع للحصول على جواب يَمَكِّن من الوصول إلى النتيجة<sup>(35)</sup>.

تطرق دوباتير، بعد ذلك، إلى الترتيب عند أرسطو، الذي يحدده في العَرَض والحجاج اللذين يمكن أن يضاف إليهما الاستهلال والاختتام. وأشار إلى أن الهدف من الاستهلال هو تأمين تعاطف المستمع وانتباهه، وقد ذكر أرسطو أربع طرق لتحقيقها، يرى المؤلف أنه صاغها بطريقة لها نفس الطابع الذي قدّم به المواضيع<sup>(36)</sup>.

يَخْلُص المؤلف، بعد هذه الجولة السريعة حول كتاب الخطابة، إلى أن المواضيع تجد مكانها، عند أرسطو، في جزء الخطبة المتعلق بالحجاج، الذي يمارَس بواسطة نوعين من الحجج هما: المثال والضمير. ثم يربط هذا التقسيم

(34) De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p. 104.

عن كتاب الجدل لأرسطو، الكتاب الثامن، الفصل 14 (163b).

(35) المرجع السابق، 104-105.

(36) المرجع السابق، 105.

للحجج بالتعريف العام الذي قدمه أرسطو للموضع بأنه ما يندرج تحته عدد من الضمائر، ليستنتج أن المظهر التدليلي (Probatif) للموضع هو الأهم. ولقطة «تدليلي» يجب أن تؤخذ بمعنيين: التدليل والتفنيد<sup>(37)</sup>.

وبعد أن عرض دوپاتير خطاطة وضعها هنريش لوسبيرغ (Heinrich Lausberg) لمواضع الجنس الاحتفالي عند الخطباء الكلاسيين، خلص إلى أنه بموجب منهجية التزويد بالقضايا التي تُقدّمها المواضع، لن يبحث الخطيب عن القضايا بالصدفة، إنه يعرف، اعتماداً عليها، من أين سيجلبها. وعلى ذكر ذلك، يشير المؤلف إلى تعريف كيتيليان، ويؤكد أن تفسيره للموضع يعبر فعلاً عن طبيعته.

انطلاقاً مما سبق، قدّم المؤلف تعريفاً مؤقتاً للموضع هو أنه قاعدة للبحث تجلب انتباه الخطيب أو الجدلي إلى عدد من المعطيات الممكنة بفضل تضمينها في عدد قليل من المعطيات التي تعبر عنها هذه القاعدة. وهذه القواعد هي قضايا، مثل: «ما يقدمه المرء للوطن، دون أن يهتم بمصلحته الخاصة، جميل»، أو أنواع من القضايا كمواضع الشخص مثلاً. لكنه اعتبر هذا التعريف مؤقتاً، خاصة وأن الوظيفة الإخبارية للموضع (والتي يحددها هذا التعريف) ليست سوى مظهر واحد من مظاهره. وتبقى وظيفته التدليلية التي يعبر عنها مصطلح «عنصر». لذلك ينبغي دراسة استعمال هذا المصطلح عند أرسطو<sup>(38)</sup>.

بدأ دوپاتير دراسته لمفهوم «العنصر» عند أرسطو بالرجوع إلى كتاب السياسة وكذا إلى ما كتبه عنها أفلاطون، ليستخلص أن العنصر عنده معياراً ومبدأً جوهري يتم بموجبه تبني قضية أخرى أو استبعادها (النتيجة)، فهو نقطة انطلاق. وهو المعنى الذي نجده للعنصر في حوارات أفلاطون السياسية<sup>(39)</sup>. وعاد المؤلف، بعد ذلك، إلى استعمال أرسطو لمصطلح «عنصر» في قضايا الهندسة والبرهنة، حيث يظهر بأنه يعني به البرهانات الأولى أي تلك التي تُستعمل في برهانات كثيرة<sup>(40)</sup>. إن العنصر البرهاني عند أرسطو، كما يقول الكاتب: «هو ما به توجد

(37) De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p.106.

(38) المرجع السابق، 109-110.

(39) المرجع السابق، 111.

(40) المرجع السابق، 112.

البرهنة في البرهنة على قضايا أخرى». ويوضح ذلك قائلاً: «يبدو لنا أن هذا يعني أن الدليل التالي: "سقراط فإن لأن الإنسان فإن" عنصره هو: "ما هو مرغّب مُعرّض للتلف": إنه المقدمة الكبرى المفترضة لهذا الدليل مثلما هي لعدة أدلة أخرى»<sup>(41)</sup>. وأرسطو يرى أنه كلما كانت المقدمة كلية كلما زاد عدد الأدلة التي تكون حاضرة فيها (سواء تمّ التصريح بها أم لا)، وكلما كانت المقدمة «أولى» كلما كُبر مجال تطبيقها. وعلى كل حال، فمن الأكيد أن ما يأتي قبل النتيجة في الترتيب المنطقي لا يمكن أن يكون إلا ملفوظاً تدليلاً. لكن العنصر بالنسبة لأرسطو هو بالأحرى الملفوظ نفسه، وباعتباره تدليلاً لا يُنظر إليه من جهة كونه، هو نفسه، مستنبطاً أو قابلاً للاستنباط (Dédution)<sup>(42)</sup>. وهذه المسألة أوضّحها أرسطو في كتاب الجدل معتبراً أن المبادئ الأولى هي نقطة انطلاق الاستنباط، وهي لا تستسلم للاستنباط، بشكل لا يبقى معه للوصول إليها أية وسيلة سوى الانطلاق مما لم يتم التدليل عليه، وبالتالي مما هو راجع<sup>(43)</sup>.

استخلص دوباتير مما سبق أن أرسطو، إذا كان يطابق بين الموضوع والعنصر، فإنه يوضح لنا بذلك مظهراً آخر للموضع. فهو ليس قاعدة للبحث فحسب، بل أيضاً قاعدة تدللية لا تُطرح للنقاش. وتمتلك، إضافة إلى ذلك، نوعاً من الكلية بشكل يمكن معه أن تصلح لعدة أدلة. فالعنصر والموضع، كما يقول أرسطو في النص الذي أثبتناه سابقاً، تندرج تحتها عدة ضمائر<sup>(44)</sup>. وهذا معناه أن المؤلف يعطي للموضع وظيفتين: وظيفة الإرشاد إلى المادة التي يبني بها الخطيب أو الجدلي حججه، ووظيفة التدليل للدفاع عن قضية أو تفنيدها. من هنا، يعتبر أن الموضع «يبين من أي جانب نتطرق إلى المسألة، ويعبر عن القضية التي هي مَفْصِلُ الحجة»<sup>(45)</sup>.

وتظهر العلاقة بين الوظيفتين إذا وصفنا الموضوع بأنه وجهة نظر؛ فهو،

(41) De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p.114.

(42) المرجع السابق، 114-115.

(43) المرجع السابق، 83.

(44) المرجع السابق، 115.

(45) المرجع السابق، 116.

باعتباره قاعدة للبحث، وجهة نظر، لأن وجهة النظر هي التي تفتح آفاق البحث. وهو، باعتباره قضيةً للتدليل، وجهة نظر أيضاً، لأنه يعبر، في هذه الوظيفة، عن وجهة النظر التي ستكون النتيجة بحسبها صادقة أو كاذبة. ويؤكد المؤلف أن الخاصية الأكثر جوهرية ومركزية للموضع، هي خاصيته التدليلية، فهي السبب في كون وظيفة البحث فيه تمارس في هذا الاتجاه أو ذاك.

انتقل دوباتير، بعد ذلك، لبيان طبيعة الفرق بين «الموضع المشترك» و«الموضع الخاص» الذي يعتبره «قضية تدليلية تعبر عن معرفة مختصة، وقاعدة للاستدلال مكونة من ثوابت منطقية خارجية (Extra-logiques)، وأنه في نفس الوقت، قاعدة للبحث»<sup>(46)</sup>. وبذلك لا يتميز الموضع الخاص عن الموضع المشترك في الوظيفة، فهما معاً قاعدتان للبحث والاستدلال.

ويرى المؤلف، مع ذلك، أن هناك فرقاً بينهما ذكره أرسطو، ذلك أن الموضع المشترك قانون صوري، وهو بهذه الصفة «ينتمي إلى مجال المنهجية الجدلية والخطابية»<sup>(47)</sup>. فهو يتعالى عن تنوع الأشياء، على عكس الموضع الخاص المعرض لخطر تجاوز حدود الخطابة والجدل، وهما علمان عموميان. فكلما كان اختياره أفضل، كما يؤكد أرسطو، كلما خلقنا علماً آخر غير الخطابة والجدل، «فحين نصل إلى المبادئ، لن يبقى [خطابنا] جديلاً ولا خطابة، بل العلم الذي نمتلك مبادئه»<sup>(48)</sup>. وكوّن المواضع المشتركة ليس لها موضوع معناه «أن الثوابت التي توجد فيها هي ثوابت منطقية، وذلك على عكس المواضع الخاصة»<sup>(49)</sup>.

ويظهر، مما سبق، أن دوباتير يتردد بين اعتبار الموضع جزءاً من الحجة واعتباره خارجاً عنها. فهو تارة قضية تدليلية، إذ إنه «يحدد أي معطى (أو

(46) De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p.122.

(47) المرجع السابق، 124.

عن كتاب الخطابة، الكتاب الأول، الفصل الثاني (1358a).

(48) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 92 (1358a).

استشهد به الكاتب، ص 125.

(49) De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p. 125.

معطيات) يدخل (أو تدخل) في الدليل، حيث يوجد فيه [المعطى] باعتباره ضماناً للمرور من المعطيات إلى النتيجة<sup>(50)</sup>. وهو تارة أخرى قانون أو قاعدة. يقول المؤلف: إن المواضع في الجوهر «قوانين، وهي لا تشتغل في الحجة منظوراً إليها في ذاتها إلا باعتبارها قوانين»<sup>(51)</sup>.

لكنه في النهاية يجمع بين الموقفين، فهو يقول في نهاية تحليله: «إن الموضع، باعتباره قاعدة، يحدد أي معطى يدخل في الدليل. وهذا معناه أنه يشكّل، على العموم، مقدمة لقضية. وهو، باعتباره قضية تدليلية، قضية تُشكّل جزءاً من الدليل تبيح المرور من المعطيات إلى النتيجة، بحيث تكون مقدمة هي كذلك»<sup>(52)</sup>. لكنه يضيف في الهامش: «هذا لا يعني أنه يعبر عنها دوماً في الدليل: فقد تمارس تأثيرها كذلك، باعتبارها مضمرة»<sup>(53)</sup>.

وبالنسبة للفرق بين الموضع الخاص والمشارك يستخلص دوباتير أن «الموضع هو، في نفس الوقت، قاعدة للبحث وقاعدة للتدليل. فإن كان قانوناً منطقياً، فهو موضع مشترك، وإلا فهو موضع خاص (يبقى مع ذلك ضماناً للمرور)»<sup>(54)</sup>.

#### 4.1.1. وجهة نظر إيثان بيلوتي:

إذا كانت الدراستان السابقتان قد تناولتا الموضع بمفهومه العام الذي يشمل الجدل والخطابة، فإن دراسة إيثان بيلوتي تناولته باعتباره ما يشكّل مادة الإيجاد في الخطابة. فمقاله «المواضع والحجج الخطابية» (Lieux et arguments oratoires) هو جزء من دراسة موسّعة قدّمها عبر ثلاث مقالات تحت اسم: «أرسطو والكشف الخطابي» (Aristote et la découverte oratoire). خصص الأولى للمواضع الخاصة التي يسميها «الأنواع» (Espèces)، تبعاً لتسمية أرسطو

(50) De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p. 138.

(51) المرجع السابق، 143.

(52) المرجع السابق، 143.

(53) المرجع السابق، 143، هامش 342.

(54) المرجع السابق، 148.

لها<sup>(55)</sup>. وخصص المقالة الثانية لِمَا سَمَّاهُ «الأنواع المشتركة» (Especies communes)، وهو يعيّن بها نوعاً من المواضيع يَجْمَعُ، في رأيه، بين خاصيات المواضيع الخاصة والمشاركة، ويُدرج ضمنها ما ذكره أرسطو حول الإيتوس والپاتوس<sup>(56)</sup>.

أما المقالة الثالثة، وهي التي أشرنا إليها في بداية هذه الفقرة، فقد تناول فيها المواضيع المشاركة، حيث قدّم تعريفه للموضع. وهذه المقالة هي التي سنعتمد عليها، بالأساس، لتوضيح وجهة نظره التي طرح من خلالها تصوراً ينزاح عن التصورين السابقين، إذ إنه يعتبر الموضع شيئاً منفصلاً عن الحجة لا يدخل نهائياً في تكوينها. وذلك ما سوف يتضح من خلال عرض وجهة نظره.

لِيَبْسُطَ إِيْثَانِ پِلُوتِي وَجِهَةً نَظَرَهُ، ذَكَرَ بِأَنَّ الْعَقْلَ الْإِنْسَانِي يَتَطَوَّرُ بِتَجْذِيرِ مَعَارِفِهِ الْجَدِيدَةِ فِيمَا يَعْرِفُهُ مِنْ قَبْل. وَهُوَ مَا يَحْدُثُ فِي الْخُطَابَةِ، إِذْ يَقُومُ الْعَقْلُ تَلْقَائِيّاً بِقَبُولِ بَعْضِ الْمَعْطِيَّاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَوْضُوعِ الْمَطْرُوحِ بِاعْتِبَارِهَا نَقْطَةً انْطِلَاقَ، هَذِهِ الْمَعْطِيَّاتِ يَتَلَقَّاهَا مِنَ الرَّاجِحِ وَالشَّبِيهِ بِالْحَقِيقَةِ، لَكِنْ يَنْبَغِي الْكَشْفُ بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ رَوَابِطِ هَذِهِ الْمَعْطِيَّاتِ بِالشَّكْلِ الْمَطْرُوحِ: يَنْبَغِي الْكَشْفُ عَنِ الاسْتِدْلَالَاتِ الَّتِي تُمَكِّنُ مِنْ حَسْمِ هَذَا الْمَشْكِْلِ انْطِلَاقاً مِنْ تِلْكَ الْمَعْطِيَّاتِ. هُنَا يَتَدَخَلُ الْمَوْضِعُ الْمُشْتَرَكُ. فَإِذَا لَمْ يَكْتَشَفِ الْعَقْلُ رَوَابِطَ بَيْنِ الْمَشْكِْلِ وَالْمَعْطِيَّاتِ الْمُتَوَفَّرَةِ لَدَيْهِ، سَوْفَ يُلْجَأُ إِلَى رَوَابِطٍ مُشْتَرَكَةٍ تَجْمَعُ بَيْنَ كُلِّ الْأَشْيَاءِ. «فَكُلُّ الْأَشْيَاءِ لَهَا أَضْدَادٌ، وَأَسْمَاءٌ، وَأَوْصَافٌ، وَتَعْرِيفَاتٌ، وَأَجْزَاءٌ، وَأَنْوَاعٌ، وَأَجْنَاسٌ، وَأَعْرَاضٌ، وَأَسْبَابٌ، وَتَأْثِيرَاتٌ، وَسَوَاقِبٌ، وَلَوَازِمٌ، وَعَوَاقِبٌ؛ كُلُّهَا تَقَارَنُ بِأَشْيَاءٍ شَبِيْهَةٍ، وَمُخَالَفَةٍ، وَمَسَاوِيَةٍ، وَأَكْبَرُ مِنْهَا، وَأَصْغَرُ مِنْهَا... وَهَذِهِ الْعِلَاقَاتُ بَسِيْطَةٌ بِدَهِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ مِنَ الْجَمِيعِ بِشَكْلِ مُخْتَلَفٍ بِهَذَا الْقَدْرِ أَوْ ذَاكَ»<sup>(57)</sup>.

فَالْعَقْلُ يَبْحَثُ مِثْلَ، بِشَكْلِ تَلْقَائِيٍّ، إِذَا كَانَ الْمَحْمُولُ (الَّذِي يَطْرَحُ

Pelletier (Y.), «Especies et arguments oratoires», publié dans *Laval théologique et philosophique*, XXXV (1979), n°1 (février), pp. 3-20.

Pelletier (Y.), «Especies communes et arguments oratoires», publié dans *Laval théologique et philosophique*, XXXVI (1980), n°1 (février), pp. 29-46.

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p.10.

(57)

المشكل) له إحدى هذه العلاقات مع إحدى الخاصيات التي تلقاها أثناء بحثه عن المعطيات، باعتبارها محمولات راجحة أو شبيهة بالحقيقة للموضوع المطروح. إذ إن كل هذه العلاقات المشتركة تعطي لحدّتها خاصيات معروفة للجميع. وهذه الخاصيات المرتبطة بدهياً ودوماً يحدّي العلاقات المشتركة والمألوفة، هي بالضبط التي تُشكّل مواضع الحجج. هذه الخاصيات تجعل العقل يخلص إلى التأليف (أو التفريق) بين هذا المحمول والموضوع، حين يلاحظ أن أحد الميزات (التي يكشف عنها البحث عن المعطيات، باعتبارها محمولات للموضوع المطروح) يتبادل مع المحمول إحدى العلاقات المشتركة.

يقدم إيثان بيلوتي مثلاً، انطلاقاً من خطبة «ضد سيمون» (Contre Simon) لـ: ليسيّاس، يرافع فيها هذا الأخير بلسان شخص اتهمه المدعو «سيمون» بالضرب والجرح في محاولة لقتله، ومن بين الحجج التي قدمها أنه غادر المدينة لتفادي الصدام معه<sup>(58)</sup>.

يوضح الكاتب فكرته على الشكل التالي:

«نساءل: هل المتهم أراد أن يتعارك مع سيمون؟ لا نستطيع أن نحكم على الأمر ونحن لا نعرف شيئاً عن المتهم. لذلك يتم القيام ببحث يكشف عدداً من الأفعال والسلوكات والأقوال والأخلاق المتعلقة بالمتهم. ومن بين نتائج البحث ينتقي الخطيب، عن فطرة أو صناعة، بعض القضايا من بينها: "إن المتهم سبق أن تغيب عن المدينة عدة أشهر لكي لا يضطر للعراك مع سيمون". فما الذي يعلل هذا الاختيار؟

إنه رأى، أولاً، بين الخاصية المعنية في هذه القضية ("إرادة تجنب العراك مع سيمون") وبين المحمول أو هدف المسألة المطروحة ("إرادة العراك مع سيمون") علاقة مُضادّ لمضادّ. وهو يعرف ثانياً، مثل كل الناس "أن الموضوع الواحد لا يمكن أن يكون له محمولان متضادان". ورأى، ثالثاً، أن هذه الخاصية (المرتبطة بنوايا العراك وتجنّب العراك مثلما هي مرتبطة بكل

Lysias, «Plaidoyer contre Simon», in *Œuvres complètes de Lysias*, trad. L'Abbé (58) Auger, Chez De Bure fils aîné Théophile Barrois Alexandre Jombert jeune, Paris, 1783, p. 70.

المتضادات) تفرض على من يجد إحداها عند المتهم أن يُنكر عنه الأخرى. هذا ما جعل الخطيب يُكوّن الضمير التالي: "إن المتهم يُحتمل أنه لم يبحث عن المعركة، ما دام أنه سبق أن غادر المدينة لتجنّبها".

هكذا، نرى أن الموضوع الذي تكمن فيه كل قوة هذه الحجة هو هذه الخاصية المعروفة والمسلّم بها من قبل الجميع بالنسبة لكل المتضادات: "أنها لا يمكن أن تنتمي إلى نفس الموضوع" <sup>(59)</sup>.

انطلاقاً مما سبق، عرّف إيفان بيلوتي الموضوع بأنه: «خاصية بدّهية مرتبطة ضرورةً بحدّي علاقة مألوفة فيما يخص الصّلات التي يُمكن أو ينبغي أن تكون لهما مع شيء آخر» <sup>(60)</sup>.

ووضّح تعريفه بالتأكيد على ضرورة وجود علاقة، لأن الموضوع يجب أن يُمكن المرء من أن يختار، من بين خاصيات الموضوع التي كشف عنها البحث عن المعطيات، حدّاً وسطاً مع المحمول الذي تستهدفه المسألة، أي شيئاً ما له علاقة مع هذا المحمول. وهذه العلاقة مألوفة بشكل كاف لكي يعرف كلّ واحد السمات الرئيسة التي تطبع بها طرفيها. لكن الموضوع، هو بالأخص إحدى هذه السمات، إحدى هذه الخاصيات التي تؤثر دائماً في طرفي مثل هذه العلاقة. لأن هذه الخاصية بالضبط هي التي تفرض التأليف (أو التفريق) بين أحد طرفي هذه العلاقة (حين نعي أنه موضوع القضية المطروحة)، وبين الموضوع المطروح. والتي يكون البحث قد كشف عن علاقتها مع الطرف الثاني للعلاقة.

بعد هذا التوضيح للتعريف، تساءل الكاتب عن سبب تسمية هذا الشيء. الذي يَمنح لحجة الجدلي والخطيب كل قوتها، «موضوعاً» و«عنصراً». ويدّ بالتسمية المعروفة: «الموضوع». فأشار إلى أن أغلب شارحي أرسطو فسّروا هذه التسمية بعلاقة تناسب بينه وبين الموضوع بمعناه الفيزيائي. أي أنهم فسّروا بكون الحجج توجد في مواضعها كما توجد الأشياء الطبيعية في أماكنها. وأنه بالنتيجة.

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», pp. 10-11.

(59)

(60) المرجع السابق، 11.



كما أن الأشياء الطبيعية تكون في متناولنا حين نعرف أين توجد، كذلك الأمر بالنسبة للحجج (وهو التفسير الذي يتضمنه تعريف شيشرون وكينتيليان الذي أوردناه).

لكن الدراسات الحديثة تنزع إلى رفض هذا التفسير، وترى أن الأمر يتعلق بتناسب بعيد، بل بمجرد استعارة، وتُفضل أن تفسره بموضع الذاكرة. وهذا التقريب بين موضع الحجة وموضع الذاكرة ليس غير ذي فائدة عند إيفان ييلوتي، إذ إن هناك تشابهاً بين وسائل اكتشاف الحجج من قبل المخيلة ووسائل إعادة اكتشاف الأشياء التي سبق معرفتها من قبل الذاكرة. وأرسطو يقارب بينهما كما سبق أن أشرنا. ويرى الكاتب أن أصحاب هذا الرأي قد يكونون على حق في اعتبار هذا التشابه باعثاً لاختيار هذه التسمية<sup>(61)</sup>.

لكن هذه القرابة بين موضع الحجج وموضع الذاكرة لا تمنع، في نظره، من الرجوع إلى مفهوم الموضع الطبيعي عند أرسطو من أجل فهم عميق لسبب فرض هذه التسمية على موضع الحجج.

يؤكد الكاتب أن العلاقة بين الموضع الطبيعي والموضع الحجاجي أوثق من مجرد استعارة، (فأرسطو، الذي خصص عدة فصول في كتابه: الفيزياء للموضع الطبيعي، لا يمكن أن يجهل هذه العلاقة. وأنَّ يسمي، بعد ذلك، موضع الحجج انطلاقاً من موضع الذاكرة فقط، ويُعتبر استعمال نفس الاسم للموضع الطبيعي تجانساً عرضياً سيُشكّل حماقة لا تُنسب لمثل أرسطو). إن الأدق، في نظر إيفان ييلوتي، هو أن يُرى في معنى موضع الذاكرة نفسه توسيعاً سابقاً لمعنى الموضع الطبيعي. وهذا التوسيع الأول جعل من السهل إجراء توسيع ثانٍ لصالح الموضع الحجاجي يمكن من تسهيل فهمه<sup>(62)</sup>.

من هنا، حاول الكاتب كشف العلاقة بين الموضع الطبيعي عند أرسطو، كما جاء في كتاب الفيزياء، وبين مفهوم الموضع الحجاجي ليؤكد الصلات الوثيقة التي تربط بينهما. وبدأ بتعريف أرسطو للموضع الطبيعي:

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 12.

(61)

(62) المرجع السابق، 13.

«موضع الأجسام هو التَّخُمُّ الأول الثابت للحاوي»<sup>(63)</sup>.

وأكد أن الموضع الججاجي، مثل الموضع الطبيعي، تَخُمُّ أَوَّل للحجة التي يتضمنها. فالموضع التالي: «الأضداد لها محمولات متضادة»، يحضّر المادة التي يمكن أن نضعها في الحجة عن قرب. لأن الحجة التي لا تركز بدقة على خاصية الحدود المتضادة هاته، لا يمكن أن تجد مكانها في هذا الموضع وتُكتشف فيه.

ويضيف يبلوتي أن موضع الحجة هو أيضاً ثابت، ويبقى هو نفسه، كيفما كان موضوع النقاش الذي نستخدمه فيه، فالموضع السابق والموضع الذي يقول: «التعريف والمعرّف محمولان لنفس الموضوع» مثلاً هما قاعدتان ثابتتان وضروريتان<sup>(64)</sup>.

وقف الكاتب، بعد ذلك، على خاصيتين أخريين للموضع الطبيعي عند أرسطو يعتبرهما الأكثر أهمية. الأولى هي أن الموضع شيء خارجي عن الشيء الذي يتضمنه ومستقل عنه. فأرسطو يقول: «هكذا وكما قلت، فالمادة لا تنفصل أبداً عن الشيء الذي تُكوّنه، ولا تتضمن أبداً هذا الشيء. لكن الموضع، الفضاء، مختلف من هاتين الناحيتين عن المادة، لأنه يتضمن الأشياء وينفصل عنها»<sup>(65)</sup>. ففي هذا الأمر أكثر من تناسب بعيد مع موضع الحجة. إن هذا الأخير ليس جزءاً كاملاً من الحجة، فهو ليس أيّاً من حدودها ولا أيّاً من القضايا التي تشكل منها، وليس الرابط بين الحد الأوسط وموضوع النقاش، ولا الرابط بين الحد الأوسط والحد الأكبر (Grand terme). فهو خارج عنها وسابق لها مثل الموضع الذي يأتي شيء طبيعي ليستقر به. ويتبين أن الموضع مستقل عن الحجة من كونه يمكن أن يتضمن - مثل الموضع الطبيعي - عدداً من الحجج المختلفة التي يمكن أن تُستخلص منه<sup>(66)</sup>.

Aristote, *Physique d'Aristote*, trad. J. Barthélemy Saint-Hilaire, A. Durant Li- (63)  
braire, Paris, 1862, p.143.

استشهد به الكاتب، ص 13.

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 14. (64)

Aristote, *Physique d'Aristote*, p. 142. (65)

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 14. (66)

انتقل بيلوتيي بعد ذلك إلى الخاصية الثانية للموضع الطبيعي التي يعتبر أنها تكشف بوضوح طبيعة موضع الحجة من خلال اختيار هذا الاسم له. يقول أرسطو: «إن الموضع ليس شيئاً ما فقط»، ويضيف: «لكنه يمتلك قوة ما أيضاً، فبالفعل كل شيء يُنقل إلى مكانه المخصوص إذا لم يعترضه عائق»، ويؤكد هذه الخاصية بالقول: «كل جسم ينزَع إلى موضعه [...] ويبقى، بشكل طبيعي، في راحة في موضعه المخصوص»<sup>(67)</sup>.

يرى إيثان بيلوتيي أن هذه الخاصية توضّح بقوة طبيعة موضع الحجة، «فكأن عقل الخطيب أو الجدلي ينجذب، بشكل طبيعي، إلى المواضع القادرة على حل أي مشكل يُطرح عليه. فهذه المواضع هي ما يوحى بالطرق التي يمكن بها للمشكل أن يرتبط بتصوراتٍ سَبَقَ التسليم بها واعتبارها شبيهة بالحقيقة»<sup>(68)</sup>. ويضيف: «الموضع لا يحيل على الموقع فقط، بل كذلك على الخَيْر»<sup>(69)</sup>. ويوضح هذه الفكرة معتبراً أن «الشيء الطبيعي ينزَع إلى موضعه المخصوص حين لا يوجد فيه، وينزَع إلى البقاء فيه حين يوجد فيه: لأن هذا الموضع يمتلك ما هو مطلوب لِخَيْرِ هذا الشيء أَفْضَلَ من أي مكان آخر، مثلما أن العقل الذي يحتاج ينزَع بشكل مفضّل وطبيعي إلى أن يتموقع في مواضع معينة حيث يَعْتَقِد أنه يمكن إراحة حُكمه. والباعث، هنا أيضاً، هو أن هذه المواضع ملائمة أكثر لضمان الخير الطبيعي للعقل، الذي هو كشف الحقيقة، أو الاقتراب منها ما أمكن إذا لم يَتَسَنَّ ذلك»<sup>(70)</sup>.

ويؤكد الكاتب أننا لسنا هنا أمام استعارة شعرية بسيطة، بل أمام تناسب عميق عبّر عنه شيشرون حين ترجم اللفظة اليونانية (τόπος) أي الموضع باللفظة اللاتينية (sedes) أي المسكن الطبيعي. لكن الكاتب، يفضّل القول إن: «الجدليين والخطباء يبحثون عن حجج في مواضع معينة، ليس، أولاً، لأنها تختبئ فيها،

(67) عن: Aristote, *Physique d'Aristote*, livre IV, ch. 1, 208b-212b.

استشهد به الكاتب، انظر: «Lieux et arguments oratoires», pp. 14-15.

(68) Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 15.

(69) المرجع السابق، 15.

(70) المرجع السابق، 15.

بل لأنه هنا يوجد كل ما هو مطلوب لخير هذه الحجج ودقتها»<sup>(71)</sup>.

هذا التبرير الذي قدّمه إيفان بيلوتيي لتسمية موضع الحجة «موضعاً»، يتضمن مفارقةً تظهر حين نستحضر التسمية الثانية التي وضعها أرسطو له: «العنصر». فهذا الأخير جزء لا يتجزأ مما ينتمي إليه، وليس شيئاً خارجياً عنه كما أثبت الكاتب في تحليله السابق.

يجيب الكاتب بأنه إذا كان اختيار لفظة «موضع» نتيجةً لتناسبٍ وثيق مع الموضع الطبيعي، فهو يبقى مع ذلك، تناسباً وليس تطابقاً. فرغم وجود قرابة بينهما، فهما ذوا جوهرين مختلفين وليسا نوعين لجنس واحد.

إن موضع الحجة، كما يؤكد الكاتب، ليس له كل ما للموضع الطبيعي. وذلك ما جعل من الممكن أن يسمّى كذلك بسبب قراباته معه، وأن يسمّى، في الوقت نفسه، تسمياتٍ أخرى تتنافر مع الموضع الطبيعي بسبب مظاهر لا يتقاسمها مع هذا الأخير. وهو الحال مع تسميته «عنصراً». هنا أيضاً يوجد تناسبٌ هو الذي يبرر اختيار هذه التسمية الثانية. إن موضع الحجة ليس عنصراً بحصر المعنى، فهو لا يستجيب للتعريف الأدق للعنصر، لكن العقل يحتاج إلى اللجوء إلى تناسبات لكي يتمثل، بسهولة، كيانه مجرداً بهذا الشكل.

إن الموضع ليس أحد الحدود أو القضايا التي تظهر في الحجة: إنه خارجي عن كل ذلك. وبهذا الأمر، إضافة إلى أمور أخرى، يشبه الموضع الطبيعي لكي يستعير منه اسمه. لكن من الملاحظ، فضلاً عن ذلك، أن خاصية حَدِّي العلاقة المشتركة هاته التي نسميها موضع حجة هي الأساس النهائي للحجة. فذلك هو ما يشكّل العنصر النهائي الذي يُمكن أن نُحلّل به كل قوة الحجة. إن خاصية الأضداد أو التعريف أو المتشابهات هاته هي التي تتكون وتتركب منها الحجة أولاً. وبعد ذلك فقط، يضاف - بشكل ثانوي وبحسب الحالات الخاصة - واقع كون الأمر يتعلق بهذا الضد أو هذا التعريف أو هذا المُشابه. وهذه الأوليّة واللاّ اختزالية لأيّ شيء سابق، التي يستعيرها موضع الحجة من العنصر - باعتباره كما يقول أرسطو: «ما يُشكّل [الشيء] بدئياً» - هي

التي تبرر منحَ تسمية «عنصر» من قبل أرسطو، وتكمل ما تكشف عنه تسميته «موضعاً»<sup>(72)</sup>.

ويؤكد إيثان بيلوتيي أن وظيفة الموضوع هي تمكين الخطيب من إجراء اختيارٍ من بين المعطيات التي جمعها حول الموضوع المطروح للنقاش: «إن كل الوظيفة التي يقدم من أجلها الموضوع، هي تزويد الخطيب والجدلي بوعي أوضح بالمعيار الذي يختاران وفقه القضية التي يمكن أن تشكل منها حجج جيدة، من بين القضايا التي تلقّاها حول الموضوع»<sup>(73)</sup>. فالموضع عنده معيار لاختيار المعطيات أو «قاعدة اختيار»<sup>(74)</sup>.

انتقل الكاتب، بعد ذلك، لبيان العلاقة بين المواضيع الخاصة والمواضع المشتركة، وهو يسمي الأولى «أنواعاً» والثانية «مواضع» دون إضافة أي نعت. لكننا - لتفادي الغموض - سوف نستعمل مصطلحي مواضع خاصة ومواضع مشتركة نظراً لشيوعهما.

يرى الكاتب أن أرسطو يفرّق بين بحثٍ واختيارٍ ما من جهة، وبين منهجين مؤصّعيّين (Méthodes topiques) لتوجيه ذلك الاختيار من جهة أخرى، هما: منهجية المواضيع المشتركة ومنهجية المواضيع الخاصة. ويقوم البحث ببساطة على تجميع أكبر عدد ممكن من خاصيات موضوع النقاش والأكثر خصوصية له، أما الاختيار فيقوم على الاحتفاظ بالخاصيات التي يمكن أن تنبثق منها حجة متعلقة بالمحمول الذي نتفحص موضوعه<sup>(75)</sup>.

وهذا الكلام يحيل على ما قاله أرسطو في كتاب الخطابة: «ويجب أولاً أن يكون معلوماً أنه فيما يتعلق بموضوع كلامنا أو حجاجنا - سواءً أكان سياسياً أم كان من أي نوع آخر - ينبغي أن نكون على علم بعناصر المسألة، إما كلها أو بعضها، لأنك إذا لم تعرف شيئاً من هذه الأمور، فلن يكون لديك شيء

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 16.

(72)

(73) المرجع السابق، 18.

(74) المرجع السابق، 7.

(75) المرجع السابق، 19.

تستخلص منه نتيجة [...] ولهذا فإنه لما كان من الواضح أن كل الناس يسلكون هذا المسلك في البرهنة، سواءً برهنوا بدقة أو بغير إحكام. ولما كانوا لا يستمدون حججهم من كل الأشياء بدون تمييز، وإنما مما هو قائم في كل موضوع موضوع، والعقل يوضح أن من المستحيل إثبات أي شيء بطريق آخر - فمن الضروري، كما قلنا في "الطوبيقا" أن يكون لدينا أولاً عن كل موضوع طائفة من المقدمات التي تتعلق بالاحتمالات وبما هو مناسب أكثر [...] لأنه كلما زاد ما لدى المرء من وقائع، كانت البرهنة أسهل عليه، وكلما كانت أوثق ارتباطاً بالموضوع، كانت أنسب وأقل شيوعاً وتفاهة [...] فإحدى طرق الاختيار إذن هي الطريق التي تسلك سبيل المواضع، وهي أولاهـا<sup>(76)</sup>.

نحن، إذن، أمام عمليتين أوليين ضروريتين في الإيجاد: عملية بحث تستهدف جمع المعطيات المتوفرة حول الموضوع، وعملية اختيار تنتقي، من بين هذه المعطيات، ما يناسب الموضوع وما يصلح ليكون حجة لموقف الخطيب منه. ويرى الكاتب أن المواضع الخاصة والمشاركة هما منهجيتان وضعهما أرسطو بين يدي الخطيب لتوجيه هذا الاختيار.

وفيما يخص العلاقة بينهما، يؤكد إيفان بيلوتي أن بينهما روابط وطيدة، أولها أنهما يلعبان دور معيار للاختيار: فسواءً تعلق الأمر بالموضع المشترك أو الخاص ينتقي الخطيب المعطيات التي تمكّنه من الحجاج بشكل أفضل. وفي مقابل هذا الرابط الأول، هناك فارق كبير يجب تسجيله، هو أن المواضع الخاصة، باعتبارها تُقدّم معرفة بالخصائص المرتبطة بالغايات النهائية لكل جنس من أجناس الخطابة الثلاثة (أي النافع/الضار، والعادل/الظالم، والجميل/القيبح)، ليست معياراً للاختيار إلا للحجج التي تجيب عن أسئلة متعلقة بمحمول خاص. في حين أن المواضع المشتركة تمكّن من اختيار مادة الحجج المرتبة لكل أجناس الأسئلة دون تمييز، باعتبارها تُقدّم معرفة بالخصائص البديهية المرتبطة

(76) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 163-165 (1396 أ - 1396 ب). وقد أثبتنا هذا النص على طوله رغم أن الكاتب لم يشهد به، نظراً لأهمية هذه النقطة في منهجية الإيجاد، والتي قليلاً ما انتبه إليها الدارسون، ولأنه يؤكد كذلك ارتباط الإيجاد والمواضع بعملية بحث واختيار عند أرسطو.

بحدي علاقة مألوفة. وذلك سببُ إضافة نعتٍ «خاصٍّ» للأولى، و«مشاركٍ» للثانية<sup>(77)</sup>.

ويتساءل إيفان بيلوتيي فيما إذا كان هذا التقابل يقف عند هذه الحدود، أم يجب، بالأحرى، اعتبارُ أيِّ موضع خاصٍّ متضمنًا، بشكل من الأشكال، في الموضع المشترك. يردُّ الكاتب بالإيجاب. ويعتبر أن الموضع الخاص هو تطبيق لأحد هذه المواضع المشتركة. هكذا قدّم أرسطو مثلاً كموضع مشترك أن: «الأضداد لها محمولات متضادة»، لكنه قدّم، قبل ذلك، كمواضع خاصة أن: «ضد ما هو سيء خير»، و«ضد ما هو مخجل شيء جميل»، و«من لهم صفات مضادة لمن يتعرضون للاتهام، لا يطالهم خطر انكشاف أمرهم».

وهذا الرأي يرفضه دوباتير معتبراً أن الموضع الخاص غير قابل لأن يكون متضمنًا في الموضع المشترك، معللاً رأيه بأن «ما هو مهم [...] هو أن أرسطو يقول كذلك أن أكبر عدد من الضمائر يصدر عن المواضع الخاصة، وأن عدداً أقل يصدر عن المواضع المشتركة. إن الموضع الخاص يمكن، إذن، أن يوجد في حجة دون أن يوجد فيها موضع مشترك (والعكس صحيح)، فهي ليست إذن مُكمّلة لبعضها»<sup>(78)</sup>.

يرد بيلوتيي على هذا القول بأن الحجة التي يقدمها دوباتير ضعيفة، «فأرسطو لا يحيل [حين يشير إلى أن أغلب الضمائر تُستمد من المواضع الخاصة مقارنة بالمشاركة] على جوهر الموضع الخاص والمشارك، بل على وظيفتهما. فنظرياً قد يكون الموضع الخاص (أي معرفةٌ مميزةٌ ما لمحمول المسألة) هو الذي يوحى للخطيب بالاحتفاظ بميزةً أبانَ البحث أنها مرتبطة بالموضوع لكي يحتاج بها، وقد يكون الموضع المشترك (أي معرفةٌ خاصةٌ ما لِحَدَيِّ علاقةٍ مشتركة) هو الذي يوحى بذلك. بالفعل، فأرسطو يقول إن الأمر يعود في الغالب للموضع الخاص. لكن هذا لا يمنع من أن يؤسّس الحجة معاً. فجملة أرسطو تعني، بالنسبة لبيلوتيي، أنه «ما دامت النتائج التي على الخطيب، عادةً، أن يُثبتها قليلةً،

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 20-21.

(77)

De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p. 122.

(78)

استشهد به الكاتب، ص 19-20.

فإنه يمكن أن يتزود بالمواضع الخاصة في أغلب هذه النتائج. وبالتالي، حين يختار الخطيب المكوّن جيداً حججه، فهو يمتلك، في العادة، المواضع الخاصة المفيدة، ولا يحتاج، إذن، للمواضع المشتركة إلا نادراً. بتعبير آخر: من الممكن نظرياً اللجوء إلى الموضع الخاص أو المشترك لاختيار أية حجة، ومع ذلك فمن الأفضل اللجوء إلى الموضع الخاص حين يكون في حوزتنا، بدلاً من المشترك، ما دام يوقّر معياراً أكثر مباشرة ونجاعة. والحال أن هذا ما يحدث للخطيب المكوّن جيداً في أغلب الأحيان. لذلك، فهو نادراً ما يُعوّزّه اللجوء إلى الموضع المشترك<sup>(79)</sup>.

لكن الفرق الجوهرى بين الموضع الخاص والموضع المشترك يأتي، في نظر إيفان بيلوتي، من أصلهما. يوضح الكاتب فكرته بالقول:

«الموضع الخاص يصدر عن معرفة بالمادة المحددة للنتيجة المتوخاة: فالمرء يعرف، مسبقاً انطلاقاً من التجربة، أن عليه مثلاً أن يبيّن، في الغالب، أن الموضوع "ظالم". يُمكن، إذن، أن يجمع مسبقاً الخاصيات المرتبطة بالظالم، وهي ستزود بمعيار اختيار "قريب". وهو قريب إلى درجة أن تلك الخاصيات ستكون ذات نجاعة كبرى إذا طُرِح السؤال: هل الموضوع ظالم؟ لكنه قريب كذلك إلى درجة أنها ستكون غير قابلة للاستعمال إذا طُرِح سؤال آخر. أما الموضع المشترك، فيصدر عن المقارنة بين قضايا تستهدف عدداً كبيراً من النتائج المختلفة: إذ يلاحظ المرء أن خاصية ما لحدّي علاقة، كعلاقة الأضداد مثلاً، توجد في أساس عددٍ من الحجج. نحصل، إذن، على معيار اختيار "بعيد". وهو بعيد إلى درجة أنه سيكون أقل نجاعة من الموضع الخاص، لأن استعماله سيفرض عمليات أكثر: إذ ينبغي أولاً تطبيقه بشكل من الأشكال على المادة موضوع النقاش لتكوين الموضع الخاص المطلوب. لكنه بعيد، أيضاً، إلى درجة أن فائدته تمتد لكل المسائل، دون تمييز بين مواد محددة»<sup>(80)</sup>.

إن هذا التعارض في الأصول وفي الأساس هو الذي يفرّق، في رأي

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 21-22.

(79)

(80) المرجع السابق، 22.



الكاتب، بالشكل الأوضح المواضع الخاصة عن المواضع المشتركة، ويجعل منهما منهجين متميزين<sup>(81)</sup>.

وعلى عكس ما هو شائع، يقسم الكاتب المواضع تقسيماً ثلاثياً. فهو يرى أن أرسطو يميز نوعاً ثالثاً من المواضع عن المواضع الخاصة والمشتركة. وهذا النوع، وإن كان، مثل المواضع الخاصة، يهدف إلى نتيجة محددة، فإن هدفه لا يكون من الغايات النهائية للخطيب (أي إثبات النافع والعادل والجميل) كما هو الأمر في المواضع الخاصة، بل يمهد فقط لإثبات هذه النتائج النهائية<sup>(82)</sup>. هذه المواضع سماها إيفان بيلوتي «الأنواع المشتركة» (Especies communes) أي أنها في نفس الوقت خاصة ومشتركة؛ خاصة لأنها تهدف إلى إثبات نتيجة محددة (مثل المواضع الخاصة)، ومشتركة لأنها يمكن أن تستعمل لأي جنس من أجناس الخطابة. ويؤكد الكاتب على ضرورة عدم خلطها بالمواضع المشتركة، كما فعل أغلب المترجمين. ويذكر أن أرسطو نفسه تنبّه لإمكانية الوقوع في هذا الخلط، بما أنه ينه إليه في نهاية الكتاب الثاني، حيث يقول: «أما التكبير والتصغير فليسا عناصر للضمير»<sup>(83)</sup>. ولتأكيد ذلك، يذكر أرسطو بما يعتبره ضميراً أو عنصراً للضمائر، ويقارنه بما يتعلق بالتكبير والتصغير: «لأنني أرى أن العنصر والموضع شيء واحد، لأن العنصر (أو الموضع) باب يندرج تحته كثير من الضمائر، لكنها ضمائر تفيد في بيان أن الشيء كبير أو صغير، كما يفيد غيرها في بيان أنه خير أو شر، عدل أو غير عدل، أو أي شيء آخر»<sup>(84)</sup>.

وهذا معناه أن القضايا التي عدّها أرسطو لتمكين الخطيب من القدرة على التكبير والتصغير كلها من نفس طبيعة المواضع الخاصة التي تجعل من يمتلكها قادراً على استنتاج النافع والعادل والظالم. فأرسطو يكمل النص السابق قائلاً: «وكل هذه مواد للأقيسة والضمائر، حتى إنه إذا لم يكن واحد من هذه موضعاً

Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», p. 22.

(81)

(82) المرجع السابق، 23.

(83) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 190 (1403أ).

(84) المرجع السابق، 190. استشهد به الكاتب، ص 23.

لضمير، فلا واحد منها هو تكبير أو تصغير<sup>(85)</sup>.

وقد أدرج الكاتب ضمن هذا النوع من المواضع تلك التي تساعد على معرفة إمكانية الموضوع المناقش أو استحالة أو وجوده السابق أو المستقبلي، وكذا تلك التي تستهدف أخلاق الخطيب (الإيتوس) أو انفعالات السامع (الپاتوس).

بهذا الشكل أعطى إيثان پيلوتي انسجماً لنظرية الإيجاد التي قدّمها أرسطو في الكتابين الأول والثاني، ليصبح معه أغلب ما ورد فيهما من جملة المواضع، بما في ذلك ما ذكره حول الإيتوس والپاتوس. وبهذا الشكل، سيزول ما بدا لبعض الدارسين تفكّكاً وثغراتٍ ومفارقات، جعلهم يعتبرون أن أرسطو كتب كتاب الخطابة عبر مراحل مختلفة تطوّر فيها تصويره للخطابة، بل هناك من عزا ذلك إلى إهمالٍ في فكر أرسطو.

## 2.1. تقسيم المواضع:

انطلاقاً من كل ما سبق، ومما قدّمته وجهات النظر الثلاث حول المواضع، خصوصاً وجهة نظر إيثان پيلوتي، نقترح تنظيماً جديداً للإيجاد في كتابي أرسطو الأول والثاني، قسّمنا وفقه المواضع على الشكل التالي:

1 - المواضع الخاصة التي يبدأ أرسطو في تعدادها ابتداءً من الفصل الرابع من الكتاب الأول إلى الفصل ما قبل الأخير.

2 - المواضع الذاتية النفسية<sup>(86)</sup>: وهي التي بسط أرسطو فيها ما يتعلق بإيتوس الخطيب وإيتوس المستمع، وكذا بما يمكن أن نسميه «إيتوس المستمع» الذي ناقش فيه أخلاق المستمع بحسب أعمارهم (الشباب - سن النضج - الشيخوخة) وفتاته (الأثرياء - الأقوياء...).

(85) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 190. وقد ترجم الكاتب العبارة الأخيرة بشكل مخالف لبدي، إذ يقول: «... بشكل إذا لم يكن أي واحد منها موضعاً لضمير، فالتكبير والتصغير ليسا موضعاً لضمير كذلك». انظر ص 23.

(86) أخذنا هذه التسمية من الخطاطة التي وضعها محمد العمري لأنواع الحجج الخطابية عند أرسطو. انظر كتابه: في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1986، ص 24.

3 - المواضيع التمهيدية: وهي التي اعتبر بيلوتيي أنها لا تتوخى غايات نهائية (إثبات كون الأمر نافعاً أو عادلاً أو جميلاً)، بل تمهّد لهذه الغايات بإثبات إمكانية وقوع الفعل أو استحالتة، أو كبره أو صغره، أو أنه حَدَثَ أو لم يحدث، سيحدث أو لن يحدث. وقد خصص أرسطو لتعدادها الفصل التاسع عشر من الكتاب الثاني.

4 - المواضيع المشتركة: وهي التي شغلت الفصول الأخيرة من الكتاب الثاني، حيث تحدث عن المواضيع الحقّة والمُغالطة، ومواضع التنفيذ.

5- مواضع الحجج غير الصناعية: هذه المواضيع لم يتوقف عندها أيّ واحد من الدارسين الثلاثة، وكأنها لا تُعتبر عندهم مواضيع. لكننا لا نرى ما يمنع من اعتبارها كذلك، ما دام أرسطو قد قدّمها بشكل يوضح كيف يُمكن للخطيب أن يستمد منها حججه. كما أنه صاغها على شكل قواعد تشبه في صياغتها القواعد التي قدّمها في المواضيع الأخرى. فهي في أغلبها تبدأ بلفظة «ينبغي».

إضافة إلى ذلك، فإن تعريف دوباتير وكذا تعريف بيلوتيي ينطبقان عليها، فأرسطو يقدّم فيها قواعد للتدليل (حسب تعريف دوباتير للموضع) انطلاقاً من القانون أو الشهود... وهي كذلك تُمكن الخطيب من معرفة خاصية أو أكثر لمحمول المسألة (حسب تعريف بيلوتيي). فحين يقول أرسطو مثلاً: «إذا كان القانون المكتوب متعارضاً مع موقفنا، ينبغي اللجوء إلى القانون المشترك»، فهو يمنح الخطيب قاعدة للتدليل، ويجعله ينتبه إلى خاصية معينة لمحمول المسألة التي يدافع عنها، هي أنها تلائم القانون المشترك أو الطبيعي وهو الأكثر إنصافاً وعدلاً. ومن هنا، سيقوم الخطيب بربط علاقة بين موضوعه وهذا القانون.

الحقيقة أن الحجج غير الصناعية مواضعٌ مشتركة بين الأجناس الثلاثة، رغم أن أرسطو يقول في بداية حديثه عنها إنها «خاصة بالخطابة في أمور التشاجر»<sup>(87)</sup>. لكننا نعتبر مقصود أرسطو بهذه الجملة، هو أن هذه المواضيع تلائم الخطابة القضائية أكثر، دون أن يخصها بها. فهو يعود، سطرين بعد ذلك، بعدما عدّد

(87) يقصد الخطابة القضائية. انظر: أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 93 (1375).

الأنواع الخمسة لهذه الحجج، ليقول: «ولنتكلم الآن في القوانين، ولنذكر كيف يجب استعمالها في الحض أو النهي، الاتهام أو الدفاع»<sup>(88)</sup>. فالقوانين ليست خاصة بالجنس القضائي، بل هي متعلقة كذلك بالجنس الاستشاري الذي يُعتبر التشريع من اختصاصه. كما أن ثاني الحجج غير الصناعية، أي الشهود، لا تتعلق بالقضائي فحسب، بل بكل الأجناس، حيث إن أرسطو يُدخل ضمنها الاستشهاد بالشعراء وبالأمثال وغيرها، وهو أمر وارد في كل الأجناس.

هذا التقسيم أخذناه، كما هو واضح، من تقسيم إيفان بيلوتيي الثلاثي للمواضع. لكننا أجرينا عليه بعض التعديل، إذ جعلناه خماسياً بتمييز المواضع الذاتية النفسية التي يسميها الباحث أوليات أخلاقية (Préalables moraux) عن المواضع التمهيدية التي يسميها أوليات موضوعية (Préalables objectifs)، واللذين يُشكّلان عنده معاً ما سَمَّاهُ «الأنواع المشتركة» كما أشرنا سابقاً؛ وبإضافة مواضع الحجج غير الصناعية التي لم يتوقف عندها<sup>(89)</sup>.

وتمييز المواضع التمهيدية عن الذاتية النفسية الذي نقترحه هو في رأينا أوضح. لأنه إذا كانت المواضع التمهيدية تفرض على الخطيب أن يبدأ بها قبل المرور إلى الحجج في صلب الموضوع (إذ عليه مثلاً أن يُثبت بأن الفعل حدث أو لم يحدث، سيحدث أو لن يحدث، وذلك قبل إثبات منفعته أو عدله أو جماله)، فإن المواضع الذاتية النفسية لا تحتل موقعاً محدداً في الخطاب، إضافة إلى أنها لا تصاغ منها الضمائر كما هو شأن المواضع التمهيدية.

ذلك ما أكدّه أرسطو حين قال في نهاية الكتاب الثالث: «وكلما أردت إثارة انفعال، فلا تستخدم الضمير، لأنه إما أن يطرُد الانفعال أو سيكون عديم الفائدة، ذلك لأن الحركات التي تحدث معاً يطرُد بعضها بعضاً، وتكون النتيجة أن يدمر بعضها بعضاً أو يُضعفه. كذلك يجب عليك ألا تبحث عن ضمير في الوقت الذي تريد فيه أن تضيفي على الخطبة طابعاً أخلاقياً، لأن البرهان لا

(88) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 93.

(89) انظر: Pelletier (Y.), «Espèces communes et arguments oratoire», p. 4.

وقد حملنا هذا المقال من الموقع التالي:

[www.aristotle-aquinas.org/textes-dyvan-pelletier/1EspècesOratoires.pdf](http://www.aristotle-aquinas.org/textes-dyvan-pelletier/1EspècesOratoires.pdf)

ينطوي على طابع أخلاقي ولا على غرض أخلاقي»<sup>(90)</sup>. من هنا، جعلنا المواضيع الذاتية النفسية - على خلاف ما فعل إيثان بيلوتيي - نوعاً مستقلاً عن المواضيع التمهيدية.

وقد تصرفنا كذلك في تسميات هذه المواضيع حتى تكون واضحة أكثر. فإيثان بيلوتيي يسمي المواضيع المشتركة «مواضيع»، هكذا دون أي نعت، ويسمي المواضيع الخاصة «أنواعاً». والتسميتان مختلفتان عما هو شائع لدى الدارسين. أما ما سميناه مواضيع تمهيدية ومواضيع ذاتية نفسية فهو يعينها على التوالي باسم: الأوليات الموضوعية والأوليات الأخلاقية كما سبق. وهي في رأينا غير واضحة، إضافة إلى أنها تجعل الإيتوس والپاتوس أوليات أو ممهّدات. وهو ما لا نتفق عليه، كما أوضحنا أعلاه. وهذان النوعان من المواضيع جَمَعهما الباحث تحت اسم «الأنواع المشتركة»، وهي كذلك تسمية فيها بعض اللبس، فكاننا نقول: المواضيع الخاصة المشتركة.

وهذا التقسيم، في نظرنا، ليس فيه أي تصرف في تصنيف أرسطو للمواضيع، بل إنه يتطابق مع تصوره لأنواعها. وعدم الانتباه إليه هو ما أعطى الانطباع بأن هناك تفكّكاً وعدم انسجام بين فصول الكتاب الأول والثاني. إن ما يمكن أن يثير النقاش في هذا التقسيم هو النوع الثاني والثالث أي ما سميناه المواضيع الذاتية النفسية والمواضيع التمهيدية، إذ ليس من الشائع اعتبار الأولى مواضيع واعتبار الثانية معزولة عن المواضيع المشتركة. إضافة إلى مواضيع الحجج غير الصناعية، التي أوضحنا أعلاه، سبب اعتبارنا إياها مواضيع.

إن ما برّر اعتبارنا ما ذكره أرسطو عن الإيتوس والپاتوس مواضع، هو أن ما قدّمه فيها يوفر للخطيب في هذا النوع من وسائل الإقناع ما توفره له المواضيع الخاصة والمشاركة. يقول إيثان بيلوتيي: «طريقة الاستعداد للكشف السهل في كل حالة عن هذين الجنسين من مبادئ الشبه بالحقيقة [يعني الإيتوس والپاتوس] تبقى في الجوهر، نفس طريقة الأجناس الخطابية النهائية [يعني المواضيع الخاصة] والأجناس الأولية الموضوعية [يعني ما سميناه مواضيع تمهيدية]. وبالفعل، فالثقة

(90) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 249 (1418).

في الخطيب وكل انفعالات السامع تنشأ عند هذا الأخير وتزداد انطلاقاً من المعارف التي يأخذها من الخطاب الذي يتلفظ به الخطيب. فلكي يخلق الخطيب هذه التأثيرات، يجب أن يولد هذه المعارف وما يؤكد، بشكل مباشر أو غير مباشر. لذلك، ينبغي أن يعرف مسبقاً ما عليه أن يجعل السامع يعرفه من أخلاقه ليكسب ثقته، وكذا ما عليه أن يقدم له من جوانب الموضوع ليثير لديه المشاعر الملائمة. بيد أن الخطيب يمكن أن ينقل هذه المعارف بقدر معرفته أيضاً بما يجعلها تُقبل على العموم، وبقدر ما يعرف مثلاً من أين تأتي المعارف التي تولد الغضب. باختصار، لكي يتهيا الخطيب منهجياً، عليه مرة أخرى أن يتزود [مثلما هو الحال في إعداد الحجج اللوغوسية] بمجموعة من المفاهيم تلعب دور حدّ وسط لجرّ السامع للقيام بملاحظاتٍ حول الخطيب والموضوع، قابلة لأن تثير الثقة والأهواء المطلوبة<sup>(91)</sup>.

وقد استشهد إيفان بيلوتيي بنصّ لأرسطو يعبر فيه عن التشابه بين منهجية المواضع والمنهجية المتعلقة بالإيتوس والپاتوس. يقول أرسطو تمهيداً لحديثه عن الپاتوس: «بنفس الطريقة التي قدّمنا فيها ثبّتاً بالمقدمات حول النقط التي عالجنها سابقاً<sup>(92)</sup>، لنُجرّ تقسيمات حول هذه المسائل أيضاً بحسب المنهجية المشار إليها»<sup>(93)</sup>.

وهناك نص أوضح في هذا الصدد لم يستشهد به إيفان بيلوتيي، رغم أنه يحسم النقاش نهائياً، لأن أرسطو يعتبر فيه صراحة أن ما قدمه عن الإيتوس والپاتوس مواضع. فبعد أن انتهى منها، وتمهيداً لبسط الحديث عن المواضع المشتركة، قال في نهاية الفصل الثاني والعشرين من الكتاب الثاني: «باختصار نحن نتوفر على كل المواضع الخاصة، النافعة والضرورية لأي واحد من الأجناس تقريباً، بحيث قدّمنا مجموعاً من المقدمات الخاصة بكل جنس، ومن

(91) Pelletier (Y), «Espèces communes et arguments oratoires», p 4.

(92) يحيل أرسطو هنا على ما ذكره حول المواضع المشتركة في الكتاب الأول. انظر الهامش 19 من ترجمة بيير شيرون لكتاب الخطابة، ص 263.

(93) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 263 (1378a).

ثمّ المصادر التي ينبغي أن تُستخلص منها الضمائر المتعلقة بالخير أو الشر، والجميل أو القبيح والعاقل أو الظالم، وتوفّر كذلك بالنسبة للطبائع والأهواء والاستعدادات، على المواضيع التي استخرجناها سابقاً بالمنهجية نفسها»<sup>(94)</sup>.

ومما يزيد الأمر تأكيداً، أن أرسطو حين عالج الإيتوس، لم يفصل الحديث عن أخلاق الخطيب الثلاثة. فبالنسبة للبِرّ (La bienveillance) فقد ربطه بالصدقة، وعالجه، بالتالي ضمن الباتوس. أما بالنسبة للفضيلة (La vertu) والسداد (Le bon sens) فقد أحال على ما ذكره حولها في مواضيع الجنس الاحتفالي. وهذا معناه أن ما يستفيد منه الخطيب مما ذكره حول الفضيلة والسداد منظوراً إليها باعتبارها خُلُقاً للخطيب هي أيضاً مواضيع. يقول أرسطو: «ما يُبرز سداد الخطيب وفضيلته، ينبغي البحث عنه في التصنيفات التي قدمناها حول الفضائل، لأن نفس الحجج التي تُمكن من إعطاء مظهر لأنفسنا تصلح للآخرين»<sup>(95)</sup>.

إضافة إلى ما سبق، فإن الباحثين الثلاثة الذين قدّمنا وجهة نظرهم حول المواضيع - وهم متخصصون في هذا المجال - يُجمعون، رغم اختلاف تصوراتهم للمواضيع، على اعتبار ما قدّمه أرسطو حول الإيتوس والباتوس مواضيع<sup>(96)</sup>.

أما بالنسبة للمواضيع التمهيدية، فقد سبق أن قدّمنا نصّاً لأرسطو، استشهد به إيفان بيلوتيني لإثبات كونه يميز هذا النوع من المواضيع عن المواضيع المشتركة. ولتأكيد هذا الأمر، نضيف نصّاً آخر له، يميز هذه المواضيع عن المواضيع الخاصة. فبعد أن قسّم المواضيع إلى مشتركة وخاصة، وتلا ذلك بتقسيم الأجناس الخطابية، قال في نهاية الفصل الثالث من الكتاب الأول:

«وَيَبَيَّنُ مِمَّا قِيلَ أَنَّ الْخَطِيبَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَعِدّاً بِقَضَايَا فِي هَذِهِ الْمَوْضُوعَاتِ الثَّلَاثَةِ [أي النافع/الضار والعاقل/الظالم والجميل/القبيح] [...] ثم إنه لما كان المُحال لا يمكن أن يُفعل ولن يُفعل، وإنما المُمكن فقط، ولما كان [ما] لم يحدث ولن يحدث لا يمكن أن يكون قد حدث أو سيحدث، فمن

(94) Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, pp. 174 (1396b).

(95) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 183 (1378a).

(96) انظر: Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs*, pp. 88-89. وكذلك: De Pater, *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, p. 160.

الضروري لكل واحد من أصناف الخطباء الثلاثة [يقصد الخطباء في أجناس الخطابة الثلاثة] أن يكون مستعداً بقضايا تتناول الممكن والمستحيل، وهل حدث شيء ما أو لم يحدث، أو سيحدث أو لن يحدث. وأيضاً لما كان الجميع، سواء مدحوا أو ذموا، حضوا أو نهوا، اتهموا أو دافعوا ليس فقط يحاولون أن يثبتوا ما قرروه، بل وأيضاً أن نفس الأمور، خيرة كانت أو شريرة، شريفة أو خسيسة، عادلة أو ظالمة، هي عظيمة أو صغيرة، إما في ذواتها أو بالنسبة [لـ] بعضها إلى بعض - فمن الواضح أنه من الضروري للخطيب أن يكون مستعداً بقضايا تتناول العظيم والصغير، والأعظم والأقل، كلياً أو جزئياً<sup>(97)</sup>.

إن أرسطو يخص بالذكر هنا هذا النوع من المواضع (الممكن وغير الممكن، ما حدث وما لم يحدث...) باعتباره ضرورياً لكي يستعد الخطيب لمباشرة الحجاج من أجل إثبات منفعة الفعل موضوع النقاش أو عدالته أو جماله. وهو يعزلها هنا عن المواضع المشتركة. صحيح أنه لم يخصها بتسمية خاصة، ويعتبرها مواضع مشتركة ما دامت تُستعمل لكل الأجناس، لكنه يفصلها عنها. فقد كرس لها فصلاً خاصاً (الفصل 19)، ولم يتطرق إلى المواضع المشتركة إلا بعد فصلين حيث تطرق إلى المثال (الفصل 20) والحكم (الفصل 21). وقد مهد للحديث عنها (أي عن المواضع التمهيدية) بفقرة توضح بشكل جلي أنه يميزها عن المواضع المشتركة. يقول:

«بالفعل، ينبغي للخطباء أن يستعملوا في خطبهم، زيادة على الحجج الخاصة، تلك التي تركز على الممكن وغير الممكن، ومن مهمتهم أن يثبت البعض منهم أن الأمر المطروح للنقاش سيحدث، والبعض الآخر أنه حدث. إضافة إلى ذلك، فمسألة الأهمية هي موضع مشترك بين كل الأجناس، لأن كل الناس يستخدمون حججاً تتوخى إما تصغير أهمية الفعل أو تكبيره سواء كانوا ينصحون أو يمدحون [أو يذمون]، أو [يتهمون أو] يقدمون دفاعاً. وبعد توضيح هذه النقطة، سنحاول الحديث عن الضمائر بشكل عام<sup>(98)</sup>.

(97) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 39 (1359).

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 245 (1391b).

(98)



هكذا، فمن الواضح أن أرسطو - وإن كان يعتبر هذه المواضع مشتركة - فإنه يعزلها عن هذه الأخيرة.

انطلاقاً مما سبق سنعالج الإيجاد عند أرسطو وفق التقسيم الخماسي الذي أثبتناه أعلاه، ولنبدأ بالمواضع الخاصة.

### 3.1. المواضع الخاصة:

#### 1.3.1. المواضع الخاصة بالجنس الاستشاري:

في بداية حديثه عن هذه المواضع، قام أرسطو أولاً بحصر موضوعه في الأمور التي يتم التداول فيها. وهي الأفعال التي يكون وجودها أو عدم وجودها مقبولاً. أي أن التداول يكون حول ما هو محتمل من الأفعال فقط، أما الضروري والمستحيل فلا مكان له. وحتى في مجال المحتمل، قام بحصر موضوعه فيما يَرْتَهِنُ وقوعه وفعله بالناس. وحَصَرَهُ للموضوع تَجَاوَزَ ذلك، فحتى في الأمور التي تكون موضوع تداول بين الناس، لن تكون هناك دراسة مفصلة، لأن ذلك سيتجاوز مجال الخطابة إلى مجال مباحث أخرى، خصوصاً علم السياسة<sup>(99)</sup>.

بعد ذلك، حدد أرسطو المواضيع التي يتم التداول حولها في الجنس الاستشاري في خمسة: المالية، والحرب والسلام، وحماية التراب، والاستيراد والتصدير، والتشريع. وهو هنا يبيّن ما على الخطيب أن يتوفر عليه من معطيات قبل الخوض في أي نقاش متعلق بهذه الأمور.

فبالنسبة للمالية، مثلاً، على الخطيب أن يعرف مداخيل الدولة ومصاريفها وطبيعة هذه المداخيل والمصاريف وحجمها، إضافة إلى الاطلاع على تجارب المدن الأخرى حتى تتم الاستفادة منها.

وبالنسبة للحرب والسلام، ينبغي أن يعرف عدد الجنود، وكم يُمكن أن يبلغ عددهم، وطبيعة الفُرُق التي ينقسمون إليها، وما يمكن أن يضاف لها، والحروب السابقة ومآلها. هذا إضافة إلى معرفة هذه الأمور عند الدول المجاورة وعند

(99) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 40 (1359أ-ب).

الأطراف المحتمل الدخول معها في الحرب. وذلك من أجل اتباع سياسةٍ سلِّمٍ مع مَنْ هم أقوى، والاحتفاظٍ بخيار الحرب مع مَنْ هم أضعف<sup>(100)</sup>.

ويولي أرسطو، بهذا الصدد، أهميةً خاصةً لمعرفة الخطيب بالتشريع، «لأن سلامة الدولة إنما تقوم على القوانين»<sup>(101)</sup>. من هنا، من الضروري للخطيب معرفة أنواع الحكومات، وإيجابيات كل واحدة منها، وأسباب انهيارها، سواء الأسباب الكامنة فيها أو تلك المتعلقة بأعدادها. وينبغي عليه، كذلك، معرفة أي نوع من الحكومات يصلح لهذه الدولة أو تلك. لذلك، أكد على أهمية السفر وقراءة كتب التاريخ للاطلاع على هذه الأمور. وقد خصص الفصل الثامن، في نهاية تعداده لمواضع هذا الجنس لتفصيل الحديث حول هذه الأمور.

انتقل أرسطو، بعد ذلك، إلى بيان الوسائل المستعملة للنصح أو النهي في هذه الأمور. وأكد أن «الناس أفراداً وجماعات، لهم جميعاً تقريباً غاية، وهم من أجل بلوغها يختارون بعض الأمور أو يتجنبونها. وهذه الغاية هي على سبيل الإيجاز: السعادة والأجزاء التي تتألف منها»<sup>(102)</sup>. من هنا عرّف السعادة بأنها: «النجاح المصحوب بالفضيلة»<sup>(103)</sup>. وحدّد أجزاءها في: «كرم الحسب، وكثرة الإخوان، وجودة الأصدقاء، والشراء، وصلاح الأولاد، وكثرة الأبناء، والشيخوخة الصالحة، ثم فضائل الجسد مثل الصحة، والجمال، والقوة، وجزالة البدن، والكفاءة للمباريات الرياضية، وحسن السمعة، والشرف، وسعادة الجَدِّ، والفضيلة»<sup>(104)</sup>.

بعد أن عرّف كلّ واحد من هذه الأجزاء، ووسّع الحديث فيها - ما عدا

(100) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 41 (1359ب-1360أ).

(101) المرجع السابق، 42.

(102) المرجع السابق، 43 (1360ب).

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 153 (1360b).

(103)

وقد ترجم عبد الرحمن بدوي هذه العبارة كالتالي: «فَلْتَحُدَّ السَّعَادَةُ بِأَنَّهَا حُسْنُ الْفِعَالِ مَعَ الْفُضِيلَةِ» وهي ترجمة مخالفة لما اطلعنا عليه من ترجمات فرنسية، فبيير شيرون وشارل إميل روييل مثلاً، يتفقان تماماً في الترجمة التي أثبتناها، وميديريك ديفور يترجم بهذا الشكل: «هو حسن العيش الذي تصحبه الفضيلة».

(104) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 44.

الفضيلة التي أَجَلَ الكلامَ فيها إلى حين التطرق للجنس الاحتفالي - مرّ للحديث عن وجهات النظر التي تُطرح لتقويم ما هو خير ونافع. وبدأ بتعريف الخير بكونه: «ما يُختار لأجل نفسه، أو هو ما من أجله نختار شيئاً آخر، وأنه هو الذي يَشوق إليه الكل، أو كلُّ ذوي الحس والعقل، أو هو ما يشتاقه الذين يملكون العقل، أو ما يجب أن يقتضيه العقل عامة من كل فرد معلوم، أو يقتضيه عقله الخاص، بوصفه خيرَه الخاص، أو ما حضوره يؤدي إلى أن يكون في حالٍ مُرضية كافية، أو ما يكفي ذاته بذاته، أو ما يُنتج، ويَحفظ، أو يؤدي إلى خصائص من هذا النوع، بينما يمنع من أضدادها ويقضي عليها»<sup>(105)</sup>. ثم عدّد الأشياء التي تشكّل الخير، (ويلاحظ أنه كرر فيها بعض ما ذكره من أجزاء السعادة) وهي: السعادة، العدل، الشجاعة، العفة، كِبَر الهمة، الجود، الصحة، الجمال، الثراء، الأصدقاء والصدّاقة، الشرف، حسن السمعة، القدرة على الكلام والفعل، جودة القريحة، قوة الذاكرة، الاستعداد للتعلّم، سرعة الفهم<sup>(106)</sup>.

بعد هذا التعداد، بدأ في تقديم مواضع الحجج المتعلقة بالخيرات التي تكون محل شك. نذكر من بينها:

- يُعتبر خيراً كلُّ شيء يكون ضده شراً.
- كل ما يكون ضده نافعاً للأعداء هو خير (مثلاً: من المفيد للأعداء أن نكون جنباء، فالشجاعة إذن مفيدة لنا).
- ما ليس مفرطاً هو خير، لكنّ ما هو أكبر مما ينبغي هو شر.
- ما يشتاقه الكثيرون ويتنافس فيه الكثيرون خيرٌ.
- ما يُختار بِرَوِيّة خيرٌ.
- ما تطلّب الحصول عليه عناءً كبيراً أو مصاريف كثيرة هو خير<sup>(107)</sup>.

(105) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 49 (1362أ).

(106) المرجع السابق، 50-51.

(107) المرجع السابق، 51-53. (1362ب-1363أ) وهذا الموضوع يلتقي مع ما سماه شايبم بيرلمان: حجة التبديد (L'argument de gaspillage). انظر:

بعد ذلك، سيكرس الفصل السابع للخير الأفضل والأنفع، أي للمواضع التي تصلح حين يطرح الطرفان معاً أمرين منفعتُهُما معترَفٌ بها، فيتم النقاش حول أيهما أنفع. من هنا، سيتحدث عن الخير الأكبر والنفع الأكثر. ومن بين المواضع التي عدّها بهذا الصدد:

- إذا تجاوز أكبرُ فرد في صنف ما أكبرَ فرد في صنف آخر، فإن الصنف الأول يتجاوز الصنف الثاني. يمثل أرسطو لهذا الموضع بما يلي: «إذا كان الرجل الأكبر أكبر من أكبر امرأة، فإن الرجال بعامة سيكونون أكبر من النساء، وإذا كان الرجال بعامة أكبر من النساء، فإن أكبر رجل سيكون أكبر من أكبر امرأة، لأن زيادة الأصناف والأشياء الكبرى المحتواة فيها تتناسب فيما بينها»<sup>(108)</sup>.

- إذا كانت «ب» نتيجة لـ «أ»، والعكس غير صحيح، فإن «أ» خير أكبر من «ب»، لأن النفع المستفاد مما هو نتيجة مُتَضَمِّنٌ فيما عنه نتج. مثلاً: إذا كانت المعرفة (ب) نتيجة للتعلم (أ)، لكن التعلم (أ) لا يلزم عن المعرفة (ب)، فإن التعلم (أ) خير أكبر من المعرفة (ب)<sup>(109)</sup>.

- إذا كانت «ب» لا يمكن أن توجد أو تقع دون «أ»، والعكس غير صحيح، فإن «أ» أكثر خيراً من «ب». لأن «ما لا يحتاج إلى مساعدة أكثرُ استقلالاً، وتبعاً لذلك يكون أكثر خيراً»<sup>(110)</sup>.

- إذا كان شيء مبدأً أول والثاني ليس كذلك، وإذا كان شيء علّة والثاني ليس كذلك، فالأول أكثر خيراً، لأنه «بدون السبب أو المبدأ الأول لا يمكن أن يوجد شيء أو أن يحدث»<sup>(111)</sup>.

- إذا كان هناك ميدان أولانٍ أو علتان، فإن ما ينتج عن الأعظم منهما يكون أعظم. وإذا كان هناك ميدان أولان فإن مبدأ الشيء الأعظم أكبر، وإذا كان هناك علتان فعلة الشيء الأعظم أكبر<sup>(112)</sup>.

(108) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 54 (1363ب).

(109) المرجع السابق، 55.

(110) المرجع السابق، 55.

(111) المرجع السابق، 55.

(112) المرجع السابق، 56.

- الأمور الحقيقية أفضل من تلك المتعلقة بالرأي العام (والمقصود بالأمور المتعلقة بالرأي العام هنا ما لا نكون مستعدين لفعله إذا كان هذا الفعل سيبقى مجهولاً عند الآخرين)، لذلك يفضل المرء أن يتلقى المنفعة بدلاً من تقديمها، «لأن المرء يفضل الأمر الأول حتى لو لم يلحظه أحد، بينما لا يختار إعطاء منفعة إذا كان من المحتمل ألا يلاحظها أحد وتظل مجهولة». من هنا، فإن يكون المرء ثرياً خيراً أعظم من مجرد الظهور بمظهر الثراء<sup>(113)</sup>.

- ما يكون ضده أو الحرمان منه أعظم يكون خيراً أعظم. يمثل عبد الرحمن بدوي لهذا الموضوع قائلاً: «مثلاً أن يكون المرء أعمى أسوأ من أن يكون أطرش. ولهذا، فإن الإبصار أفضل من السمع»<sup>(114)</sup>.

- «الأشياء التي تكون عظمتها مرغوبة أكثر أو هي أنبل، ينبغي أن تُفضل. مثلاً: حدة البصر أفضل من حدة الشم، لأن البصر أحسن من الشم»<sup>(115)</sup>.

- «حب الأصدقاء أكثر من حب المال هو أمر أنبل، وعن هذا يلزم أن حب الأصدقاء أنبل من حب المال»<sup>(116)</sup>.

- «ما يُعدُّ عزيزاً وحده، أو مصحوباً بأشياء أخرى، هو خير أعظم. لهذا فإن من يفقأ عين ذي عين واحدة ومن يفقأ عين ذي العينين لا يتساويان في الأذى (أو في العقاب)، لأن الشخص الأول سلب ما هو أعز عليه»<sup>(117)</sup>.

وقد قدّم أرسطو بعض المواضع التي تُحتمل وجهتي نظر مختلفتين كان يبرزهما معاً. من أمثلة هذه المواضع:

- «ما هو أندر أعظم خيراً مما هو أوفر، ولذا كان الذهب أعظم خيراً من الحديد، وإن كان أقل نفعاً، لكن امتلاكه أثمن، لأن من الصعب الحصول عليه. لكن من وجهة نظر أخرى فإن ما هو أوفر يفضل على ما هو نادر، لأن استعماله

(113) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، 60-61 (1365ب).

(114) المرجع السابق، هامش 4، ص 56.

(115) المرجع السابق، 57 (1364أ).

(116) المرجع السابق، 57 (1364ب).

(117) المرجع السابق، 61 (1365ب).

يكون أكثر إذ "الوافر" يزيد على "النادر". من هنا، جاء القول: الماء هو الأحسن<sup>(118)</sup>.

- «ما هو أصعب في الحصول عليه أفضل مما هو أسهل، لأنه أندر. لكن من وجهة نظر أخرى، فإن ما هو أسهل أفضل مما هو أصعب، لأن طبيعته هي كما نريدها»<sup>(119)</sup>.

- «وأحياناً يكون ما يشارك فيه الكل خيراً أكبر، إذ يكون من عدم التوفيق ألا يشارك فيه. وأحياناً حين لا يشارك فيه أحد أو تشارك فيه قلة فقط، لأنه يكون أندر»<sup>(120)</sup>.

### 2.3.1. المواضيع الخاصة بالجنس الاحتفالي:

مثلما فعل أرسطو في الجنس الاستشاري حيث ربط الخير والمنفعة بالسعادة، قام هنا بالربط بين الجميل والقيح من جهة والفضيلة والرذيلة من جهة أخرى، «لأن الأشياء التي تُنتج الفضيلة جميلة، وكذلك الأشياء التي تتفرع عن الفضيلة»<sup>(121)</sup>. من هنا، سوف يعرف الفضيلة ويعدد أجزائها. وقبل ذلك، أشار إلى أن ما سيذكره عن الفضيلة صالح للمدح والذم وكذلك لإيتوس الخطيب، لأنها نفس العناصر التي تمكنا أن نجعل أنفسنا أو نجعل الغير أهلاً للثقة<sup>(122)</sup>. وقد عرف الفضيلة بأنها: «ملكةٌ لتحصيل الخيرات والمحافظة عليها، ملكةٌ تُنتج شمائل عظيمة وعديدة لكل الناس في جميع الأحوال»<sup>(123)</sup>. أما أجزاؤها فهي: «العدل، والشجاعة، وضبط النفس، والمروءة، وكبر الهمة، والسخاء، والجلم، واللب، والحكمة»<sup>(124)</sup>. وبعد أن برر سبب اعتبار هذه القيم أجزاء للفضيلة،

(118) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، 56 (1364أ).

(119) المرجع السابق، 56.

(120) المرجع السابق، 58 (1356أ).

(121) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 194 (1366b).

(122) المرجع السابق، 191.

(123) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 63.

(124) المرجع السابق، 64. ولفظة "لب" تقابل عند عبد الرحمن بدوي ما يترجمه الفرنسيون بلفظة (Le bon sens)، وقد ترجمناها بـ "السداد".

بربطها بجانبها الاجتماعي، انطلق في تعداد مواضع المدح (والذم)، وقد ربطها أولاً بما ذكره عن أجزاء الفضيلة، فكل ما يتعلق بها جميل:

«لما كانت علامات الفضيلة والأمور التي مثل أعمال الرجل الصالح وآلامه هي نبيلة [جميلة]<sup>(125)</sup>، يلزم عن هذا لا محالة أن كل الأفعال والعلات الخاصة بالشجاعة وكل الأفعال الشجاعة هي أيضاً نبيلة [جميلة]، ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الأمور العادلة والأفعال العادلة [...] ونفس الشيء ينطبق بالمثل على سائر الفضائل»<sup>(126)</sup>.

بعد ذلك، قدّم مجموعة من المواضع الخاصة بالمدح. من بينها:

- ما يفعله المرء مستهدفاً الشرف أكثر من ربح المال جميلٌ.
- الأمور التي لا يفعلها المرء من أجل نفسه جميلةٌ.
- ما يفعله المرء من أجل وطنه مُهملاً مصلحته الشخصية جميلٌ.
- الأمور التي يمكن للمرء أن يحصل عليها بعد وفاته بدلاً من الحصول عليها إبان حياته جميلة، لأن ما لدى المرء إبان حياته له طابع نفعي.
- كل ما هو مضاد لما نخجل منه جميل، لأن ما نخجل منه قبيح.
- «كل أفعال البر جميلة لأنها منزهة عن الغرض»<sup>(127)</sup>.
- ما يمدحه كل شعب على حدة ويعتبره جميلاً هو جميل. مثلاً: الشعر الطويل عند الإسبرطيين شيء جميل، لأنه علامة على أن صاحبه حر<sup>(128)</sup>.
- وكما فعل بالنسبة للجنس الاستشاري، سيقدّم مجموعة من المواضع متعلقة بما لا يُجمع الكل على أنه شيء جميل، وقد أدرجها عبد الرحمن بدوي تحت

(125) استخدام لفظة 'نبيلة' هنا ليس في محله، فأرسطو يتحدث عن الجمال (والقبح) اللذين هما غاية الجنس الاحتفالي، وكل الترجمات الفرنسية تستعمل هنا لفظة 'جميل'.

(126) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 65 (1366ب).

(127) المرجع السابق، 65.

(128) كل المواضع التي لم نضعها بين حاصرتين، ترجمناها بتصرف عن بيير شيرون، ص 194-

عنوان: «المهارة في مدح ما ليس جديراً بالمدح»، وهو عنوان غير دقيق في نظرنا، لأن أرسطو يتحدث عن صفاتٍ يتحدّد الموقف منها بحسب وجهة النظر، ويقتم الطريقة التي ينبغي أن تُطرح بها لكي تبدو جميلة. ويتأكد ذلك من الجزء الثاني من الفقرة حيث ربط أرسطو هذه الصفات بالمستمع. هكذا فالشخص الحذر سيُعتبر بارداً وكثير الحساب، والساذج طيّب القلب، والمتحكّم في الغضب لطيفاً. ويؤكد أرسطو، بهذا الصدد، أنه ينبغي أن نتخذ في كل حالة «لفظاً من الصفات الوثيقة الارتباط دائماً بالمعنى الآخر»<sup>(129)</sup>. هكذا، فالشخص الغضوب صريح، والمتكبر صاحب مروءة ومهابة، والمتهور شجاع، والمُسرف سخي. ويؤكد أرسطو على ضرورة أخذ المستمع الذي نمدح أمامه بعين الاعتبار، وأن ننسب إلى الممدوح الصفات المشرفة عنده.

عموماً، يجب جعل ما هو مشرف في مستوى ما هو جميل، لأنهما يؤخذان على أنهما متجاوران. وينبغي أن ننسب إلى الممدوح ما يتناسب معه، بالقول مثلاً إن أفعاله جديرة بأسلافه. وكذلك إذا كان سلوكه غير متوقّع ويؤدي إلى طريقة في العيش أفضل وأجمل، مثلاً: أن يبقى الشخص في السراء معتدلاً وفي الضراء شهماً، وحين يرتفع قدره في المجتمع يصبح أحسن وأسمح مما كان عليه من قبل<sup>(130)</sup>.

وحيث إن المديح خطاب يرفع من عظمة فضيلة ما، فينبغي بيان كون سلوك الممدوح وتصرفاته هي من هذا النوع. فالمديح يقوم على الأفعال، أما المعطيات المصاحبة فهي تساهم في إعطاء المصادقية لما نقوله عن الممدوح، مثلاً: نُبلُّ الأصل والتربية الحسنة، وذلك لأنه من الشبيه بالحقيقة أنّ أفاضل الرجال يولدون من أفاضل الرجال، وأن «من شبَّ على شيء شابَّ عليه». لذلك، فالمديح يتعلق بالأشخاص باعتبارهم قاموا بفعل فقط. والأفعال علامات على الاستعداد، ما دام من الممكن أن نمدح حتى الأشخاص الذين لم ينجزوا أعمالاً بطولية إذا كنا مقتنعين تمام الاقتناع بأن لهم الاستعداد لذلك<sup>(131)</sup>.

(129) أرسطو، الخطابة، عبد الرحمن بدوي، ص 67 (1367).

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p.198 (1367b).

(130)

(131) المرجع السابق، 199-200.



وقد أكد أرسطو أن المديح والنصح لهما مظهر واحد، لأننا يمكن أن نحول النصيحة إلى مديح بتغيير العبارة. ووضح هذا الأمر قائلاً: «وتبعاً لذلك، فإننا حين نعرف ماذا ينبغي علينا أن نفعل والصفات التي ينبغي أن نتحلى بها، فإن علينا أن نغير العبارة ونحوّر فيها، مستخدمين هذه المعرفة كإيحاء»<sup>(132)</sup>. فمثلاً، العبارة: "يجب على الإنسان ألا يفتخر بخيرات راجعة إلى البخت، وإنما يفخر بتلك التي ترجع إلى الذات وحدها" - إذا صيغت هكذا فإن لها قوة الإيحاء<sup>(133)</sup>، لكن لو صيغت هكذا: "إنه لم يكن فخوراً بالخيرات الراجعة إلى البخت، بل بتلك الراجعة إلى ذاته وحدها" فإنها تصير مدحاً. وتبعاً لذلك، فإنك إذا أردت أن تمدح، فانظر ما تريد أن توحى به [أن تنصح به]، وإذا رغبت في أن توحى [أن تنصح]، فانظر ما تريد أن تمدح<sup>(134)</sup>.

وينصح أرسطو باللجوء إلى وسائل التفخيم، كأن نقول إن الممدوح انفراد بالفعل، أو سبق إليه، أو قام به مع قلة من الناس، أو أنه صاحب القدر الرئيس فيه، لأن كل هذه الأفعال جميلة. وكذلك التفخيم المستمد من الزمن والظروف، خاصة إذا كان لها طابع غير متوقع.

وتكون لنا مادة للتفخيم كذلك إذا كان الممدوح قد حقق نفس النجاح مرات عديدة، لأن ذلك يؤكد أن نجاحه لا يعود إلى الصدفة، بل إلى جدارة الشخص نفسه. ويؤكد أرسطو أن التفخيم يدخل في مجال المديح، لأنه يهتم أساساً بالسمو والتفوق، وهما جزءان من الأشياء الجميلة. لذلك، إذا لم يتسنّ مقارنة الممدوح بالمشاهير من الناس، ينبغي مقارنته بالعامّة.

وعلى العموم، يقول أرسطو، فمن بين الأساليب المشتركة بين كل الخطابات، يُعتبر التفخيم الأسلوب الأخص بالخطب الاحتفالية، لأنه يهتم بالأفعال التي يتفق عليها الجميع، فلا يبقى سوى إضفاء العظمة والجمال عليها.

(132) هذه العبارة: «مستخدمين هذه المعرفة كإيحاء» لم ترد في أية ترجمة من الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها.

(133) كل الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها استخدمت هنا ألفاظاً تعني النصيحة. انظر، مثلاً، ترجمة ميدريك ديفور ص 64، وترجمة بيير شيرون ص 201، وترجمة شارل إميل روييل ص 136. وهو الصواب، لأن الكلام جاء في سياق تحويل النصيحة إلى مديح.

(134) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 69 (1367ب).

وبالنسبة للخطب الاستشارية، فالأسلوب الأخص بها هو المثال، لأن الخطيب يتنبأ فيه بالمستقبل انطلاقاً من الماضي. أما الضمائر فهي متلائمة تماماً مع الخطب القضائية، لأن الحدث الماضي يلائم إثبات الأسباب والبرهنة بسبب غموضه. ويؤكد أرسطو في نهاية تحليله أنه بالنسبة للزم يكفي استعمال مقدمات مضادة لما ذكر حول المديح<sup>(135)</sup>.

### 3.3.1. المواضيع الخاصة بالجنس القضائي:

يحدّد أرسطو في بداية حديثه عن هذا الجنس موضوعه في ثلاث نقاط:

- 1- طبيعة دوافع الظلم وعددها.
- 2- استعدادات الأشخاص الذين يرتكبون الظلم.
- 3- طبائع من يطالهم الظلم واستعداداتهم.

لكنه توقف لتعريف الظلم قبل تفصيل الحديث في هذه النقاط، فعرفه بأنه: «التسبب في ضررٍ عن إرادة وبشكل يخرق القانون»<sup>(136)</sup>. ولتوضيح هذا التعريف، بيّن ما يقصده بالقانون الذي قسّمه إلى خاص؛ وهو القانون المكتوب الذي ينظم المدينة، ومشترك؛ وهو مجموع المبادئ المُجمّع عليها من قبل الكل. ثم وضح أن ما يقصده بالإرادة أو بالفعل الإرادي هو كل ما يفعله المرء عن وعي ومعرفة دون أن يُرغم على ذلك. وأن ما يُفعل بإرادة لا يُفعل دوماً مع سبق الإصرار، لكنّ ما يُفعل مع سبق الإصرار يكون دوماً عن معرفة ووعي بما يُفعل. وهناك سببان يجعلان المرء يضرّ بالآخرين في خرقٍ للقانون هما: الرذيلة وعلم القدرة على ضبط النفس. فإذا كان المرء يتصف برذيلة أو أكثر، فإنه يكون ظالماً في مجال تلك الرذيلة أو تلك الرذائل. فبالنسبة للبخيل مثلاً، سيكون ما يتعلق بالمال، وبالنسبة للفاسق ما يتعلق بشهوات الجسد، وبالنسبة للمُخَنَّب رَغَد العيش، وبالنسبة للجبان المعارك... وذلك واضح من خلال ما قيل عن الفضائل ومما سيُقال عن الأهواء.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 201-203 (1368a).

(135)

(136) المرجع السابق، 205 (1368b).

## 1.3.3.1. الدوافع السبع للفعل الظالم:

يؤكد أرسطو أن من الضروري للخطيب معرفة الدوافع التي تحرّك مرتكبي الظلم، لأنه من الواضح أن المُتَهَم عليه أن يَعْرِف، من بين هذه الدوافع، عدد تلك القابلة لأن ينسبها لخصمه وطبيعتها. وعلى المُدافع أن يَعْرِف، من بينها، تلك التي لا يمكن نسبتها له.

فالفاعل، في كل الحالات، إما أن يكون سبباً في الفعل أو لا يكون. في الحالة الأخيرة، تُرتكب الأفعال إما بالصدفة أو نتيجة إكراه، وما يتعلق بالإكراه يُرتكب إما تحت ضغطٍ عنفٍ أو بسبب طبيعة الفاعل.

هكذا، تُعزى كل الأفعال التي لا يكون الفاعل سبباً فيها إما إلى الصدفة أو إلى طبيعته أو إلى عنف. أما الأفعال التي يكون الفاعل مسؤولاً عنها، فإنها تُعزى إما إلى العادة أو إلى الرغبات، سواء كانت بِتَرَوٍّ أو من غير رَوِيَّة. والإرادة هي الرغبة في الخير، لأن إرادتنا لا تنصب إلا على ما نظنه خيراً. أما الرغبات التي تكون من غير روية فهي الغضب والشهوة. من هنا، فكل الأفعال المرتكبة تُعزى بالضرورة إلى الدوافع التالية: الصدفة، والطبيعة، والعنف، والعادة، والحساب، والغضب، والشهوة<sup>(137)</sup>. ويلاحظ أن هذه الدوافع منها ما يرجع إلى الأفعال اللا إرادية، وهي الدوافع الثلاثة الأولى؛ وما يرجع إلى الأفعال الإرادية، وهي الدوافع المتبقية.

يرفض أرسطو أن يضاف إلى دوافع الأفعال المرتكبة فروق أخرى تبعاً للسن والظروف الاجتماعية وغيرها. فإذا كان هناك شباب غضوبون أو شديدي الشهوة لشيء ما، فذلك لا يعود إلى شبابهم، بل إلى الغضب والشهوة. والأمر نفسه بالنسبة للغنى والفقر، فهما ليسا سبباً في التصرفات والسلوك. فقد يحدث أن يرغب الفقراء في المال بسبب حاجتهم، وأن يرغب الأثرياء في ملذاتٍ غير ضرورية، لأن لديهم الإمكانيات للحصول عليها. لكن في هذه الحالة أيضاً، إذا تصرفوا بهذا الشكل فالسبب لا يعود إلى الفقر أو الثراء، بل إلى الشهوة. وكذلك الأمر في غيرها من الاعتبارات الأخرى كالعفة والفجور<sup>(138)</sup>...

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp.206-207 (1368b-1369a).

(137)

(138) المرجع السابق، 208.

وقف أرسطو، بعد ذلك، عند كل دافع من الدوافع السبعة، وبيّن الأفعال التي تُنسب إليها أو الناتجة عنها. ثم ربط الأفعال الإرادية بالمنفعة حقّة كانت أو ظاهرة، وباللذة الحقة أو الظاهرة، لأن كل ما نقوم به عن إرادة هو إما نافع أو يبدو لنا كذلك، وإما لذيّذ أو يبدو لنا كذلك. من هنا، خصص الفصل التالي (الحادي عشر) للحديث عن اللذة. أما ما يتعلق بالنافع، فأحال على ما ذكره عنه في الجنس الاستشاري.

### 2.3.3.1. عن اللذة:

بدأ أرسطو هذا الفصل، كعادته، بتعريف اللذة بأنها: «حركة للنفس ونَهْيٌ مفاجئ مُدْرَك بالحس لأن تستقر في حالتها الطبيعية، فأما الألم فهو ضد ذلك»<sup>(139)</sup>. وانطلق بعد هذا التعريف في تعداد الأمور اللذيذة، بعد أن جمعها في كل ما ينتج عن ذلك التهيء. فمن الضروري أن السير نحو الحالة الطبيعية أمر لذيّذ، خاصة حين تعود الأمور الملائمة للطبيعة إلى طبيعتها، والأمر كذلك بالنسبة للعادات، لأن ما نعتاده يصبح طبيعياً بوجه من الوجوه. وما لا يُفرض كرهاً يكون لذيّذاً لأن الإكراه ضد الطبيعة. لذلك، فكل الإكراهات مؤلمة. وكل ما يتعلق بالجهد والمثابرة واستفراغ الوُسْع أمور مؤلمة، لأنها تنطوي على إكراه وقسر (هذا إذا لم تصبح معتادة، لأن العادة تجعلها لذيدة). من هنا، فالأمور المضادة لهذه كلها لذيدة. لذلك، فالذّعة والكسل والتهاون والألعاب والاستراحة والنوم أمور لذيدة. وكل ما تشتهي النفس لذيد.

بعد ذلك، قسم أرسطو الشهوات إلى شهوات معقولة وأخرى غير معقولة. ووضّح مقصوده بالشهوات غير المعقولة بأنها ما ليس نتيجة للتبصر والرؤية، وهي كل الشهوات التي تعتبر طبيعية، مثل تلك المرتبطة بالجسم: كشهوة الطعام

(139) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 75 (1369ب-1370أ).

وردت العبارة الأخيرة في الترجمات الفرنسية بدون أداة الربط 'أما'. وهذا أقرب إلى السياق، لأن أرسطو يصدد تعريف اللذة لا الألم، فالأصح أن تُترجم العبارة، كما وردت عند المترجمين الفرنسيين، على الشكل التالي: «والألم هو ضدها». انظر على سبيل المثال ترجمة بير شيرون ص 212.

واشتهاء نوع معين منه، والشهوات المرتبطة بالذوق، وبالجماع، وكل الشهوات المرتبطة باللمس والشم والسمع والبصر.

أما المعقول من الشهوات فهو ما يرجع منها إلى قناعاتنا، لأن هناك كثيراً من الأمور نشتيهها إذا سمعنا بها وتَمَّ إقناعنا بأنها لذيدة. وغالبية الشهوات مصحوبة بنوع من اللذة، ذلك الذي يمنحه تذكُّرُ إشباع لذة في الماضي أو أملٌ في إشباعها مستقبلاً. فالذي يعاني من العطش يجد لذة في تذكُّر أنه شرب، وفي الأمل بأنه سيشرب مستقبلاً. والعاشقون يجدون لذة في الحديث عن المحبوب ورسمه ونظم الشعر فيه، لأن ذلك يجعلهم يحسون أنهم في حضرته<sup>(140)</sup>.

هكذا، يستمر أرسطو في تعداد الأمور اللذيذة كالذكريات الجميلة (سواء تلك التي كانت لذيدة في حينها أو تلك التي لم تكن لذيدة، لكن نتائجها كانت حسنة)، والأمور المأمولة، والغضب (باعتباره يكون مصحوباً بالرغبة في الانتقام)، وكالانتقام، والانتصار، وما يتعلق به من الألعاب حيث يسود التنافس، وكحسن السمعة والصداقة، والإفلات من الخطر، وتقويم الآخرين، والإطراء حين نكون موضوعاً له، والقيادة... أما الأمور المؤلمة فواضحة من أضداد ما يجلب اللذة. وكل ما سبق ذكره يشكّل دوافع لارتكاب الظلم.

بعد هذا التعداد، كرّس أرسطو الفصل التالي لاستعدادات مرتكبي الظلم ومن يكونون عرضة له<sup>(141)</sup>.

### 3.3.3.1. استعدادات مرتكبي الظلم:

يرى أرسطو أن الفرد يَنزَعُ إلى ارتكاب المظالم حين يعتقد بأنها ممكنة وفي استطاعته، وحين يظن أنها لن تُكتشف، وحين يعتبر نفسه في منأى عن العقاب إذا اكتُشف فعله، أو أنه إذا ما عوقب فسيكون العقاب أقل مما سيكسبه من فعله. ويحيل هنا على مواضع الممكن لاستخلاص ما يتعلق بإمكانية الفعل.

(140) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 75-77 (1370-1370ب).

(141) المرجع السابق، 77-81.

أما من يعتقدون القدرة على ارتكاب الظلم دون عقاب، فهم الذين يتقنون الكلام، ومن لهم تجربة في عدد من المحاكمات، أو الذين لهم عدد كبير من الأصدقاء أو الأثرياء. وتبلغ ثقتهم إلى ذروتها إذا كانوا يملكون كل هذه المزايا، وإن لم يملكوها فهم يشعرون بالثقة إن كان لهم أصدقاء أو أنصار أو مساندون يملكونها. وكذلك من كانت له صلة طيبة بضحيته، لأن هذا الأخير لن يحتاط منه، وقد يعقد معه ترتيباً بدل ملاحقته أمام القضاء. وكذلك من له علاقة بالقضاة، لأنهم سوف يُحابُّونه إما بتبرئة ساحته أو بتخفيف الحكم عليه. وأيضاً من يتناقض مظهرهم مع التهم الموجهة إليهم، لأنهم قد لا يُكتشفون، مثل الشخص الضعيف البنية المتهم بممارسة العنف، أو الدِّمِيم الخلقه المتهم بالزنا. كما أن الأفعال المكشوفة أسهل ارتكاباً إذ يُستبعد احتمال ارتكابها. وهذا يَصْلُق على الجرائم التي تكون من البشاعة والفظاعة بحيث لا يمكن أن يُتهم بها إنسان. وفي الحالتين الأخيرتين لا تُتخذ الاحتياطات، لأن الناس يحتاطون من الأضرار العادية، كما يحتاطون من الأمراض العادية، لكن لا أحد يحتاط من مرضٍ لم يُصَب به شخص من قبل. ويشعر بالثقة، كذلك، من له أعداء كثيرون أو ليس له أعداء. لأنه، في الحالة الأولى، سيكون مراقباً، وسيعتقد الناس أنه لن يخاطر بالاعتداء عليهم، ويستطيع إثبات براءته ببيان أنه لا يمكن أن يخاطر مثل هذه المخاطرة. وفي الحالة الثانية لا يتوقع أن يراقب، ولذا لن يُكتشف أمره.

ويمكن إخفاء الجريمة إما بطريقة ارتكابها أو بالمكان الذي يُختار لارتكابها أو بتصرف آخر مناسب. ومن هؤلاء كذلك من يعتقد أنه، حتى ولو اكتشف، يستطيع تجنب المحاكمة أو تأجيلها أو إرشاء القضاة، وإذا ما حوكم يدفع تعويض يستطيع تجنب ذلك أو تأجيله مدة طويلة، أو يكون من الفقر بحيث لا يفقد شيئاً. ومنهم أيضاً هؤلاء الذين يكون مكسبهم من الجريمة كبيراً أو مؤكداً أو مباشراً فورياً، بينما تكون العقوبة صغيرة أو غير مرئية أو أن تطبيقها بعيد الأمد والذين تكون الفائدة التي يكتسبونها من ارتكاب الفعل أكبر من أي جزاء كما هو الحال بالنسبة للطلغيان. وكذلك حين تكون الأفعال الظالمة مكاسب حقيقية في حين أن العقاب لا يتجاوز التوبيخ، أو على العكس من ذلك يُمدحون على فعلهم، كما هو الحال بالنسبة لمن ينتقم لأبيه أو أمه، بينما يكون العقاب غرامة

أو نفيًا أو شيئاً من هذا القبيل. ونفس الأمر بالنسبة لمن لم يُكشَف أمرهم أو أفلتوا من العقاب في مرات سابقة، وكذا من أخفقوا مراراً في ارتكاب فعلهم مرات عديدة، لأنه في هذه الحالة، كما في الحرب الفعلية، يوجد أناس مستعدون دوماً لاستئناف القتال<sup>(142)</sup>...

#### 4.3.3.1. طبائع الضحايا واستعداداتهم:

أما الأشخاص الذين يكونون عرضة لأن تُرتكب في حقهم المظالم، فهم من يملكون ما يُعوز الجانبين. ومن هم بعيدون ومن هم قريبون، إذ في الحالة الأخيرة تؤخذ الغنيمة بسرعة، وفي الحالة الأولى يكون تطبيق العقاب بعيد الأمد، كما يحدث لو نهب اليونانيون القرطاجيين. ومن يكون طَبْعُهُم أن يثقوا ولا يتخذوا أي احتياط، ومن نالهم الظلم مراراً دون أن يحاولوا الرد والدفاع. وأولئك الذين مورست ضدهم أفعال ظالمة مراراً. والذين لم يسبق أن تعرّضوا لها، لأن كليهما لا يأخذ حذره ولا يحتاط: الأخيرون لأنهم لم يهاجموا أبداً، والأولون لأنهم لا يتوقعون أن يهاجموا مرة أخرى. وكذلك من سبق الطعن في أخلاقهم أو هم معرّضون لذلك، لأنهم لا يقررون اللجوء إلى المحاكم خوفاً من القضاة أو من صعوبة إقناعهم. وكذا هؤلاء الذين يفتقدون للمهارة في القول أو الفعل، فهم لا يحاولون المتابعة أو يفاوضون أو لا يعملون شيئاً. وهؤلاء الذين لا يرون فائدة في إضاعة الوقت انتظاراً لصدور الحكم أو أداء الغرامة، مثل الأجانب أو صغار الفلاحين، لأنهم مستعدون للمساومة بشروط بسيطة والتخلي عن الشكاية. والذين تُرتكب في حقهم المظالم طلباً لرضى الأصدقاء أو من نُحِبُّهم أو من لهم سلطة علينا، وبالجملة من تَرْتَهِنُ حياتنا بهم<sup>(143)</sup>...

#### 5.3.3.1. عن الفعل الأكثر ظلماً والأقل ظلماً:

خصص أرسطو بعد ذلك فقرة للحديث عن المظالم التي يكون الناس مستعدين لارتكابها. من ذلك، تلك التي اعتاد كل الناس أو كثير منهم على

(142) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 81-84 (1372-1372ب).

(143) المرجع السابق، 84-86 (1372ب).

ارتكابها، وسرقة الأشياء التي يسهل إخفاؤها أو تغيير شكلها، أو تلك التي يملك اللص منها عدداً كبيراً يصعب تمييزها عنها. وكذلك المظالم التي يخشى الضحايا الكشف عنها<sup>(144)</sup>.

ثم كرس فصلاً لتصنيف الأفعال الجائرة والأفعال العادلة (الفصل 13). ميز فيه بين ما يسميه بالقانون الخاص مكتوباً كان أم غير مكتوب، وما يسميه بالقانون المشترك، ويعني به القانون الطبيعي، وكذا بين المظالم المرتكبة في حق الفرد وفي حق الجماعة.

ثم عاد لتعريف معنى الظلم الذي حدّد له معيارين: أحدهما موضوعي مرتبط بنتائج الفعل، والثاني ذاتي متعلق بنية الفعل. فالسرقة لا تُعتبر كذلك إلا إذا كان هناك ضرر مترتب عن الفعل، وكانت هناك نية لحيازة الشيء المسروق.

ثم توقف للحديث عن الإنصاف باعتباره عدالة تتجاوز القانون المكتوب، تصفح عن ألوان الضعف البشري، ولا تنظر إلى القانون، بل إلى قصد المشرّع؛ لا إلى الفعل في ذاته، بل إلى النية والإرادة؛ لا إلى الجزء، بل إلى الكل؛ لا إلى الشخص كما هو الآن، بل إلى ما كان عليه دائماً وعموماً<sup>(145)</sup>...

بعد ذلك، انتقل إلى دراسة ما به نميز فعلاً أكثر ظلماً عما هو أقل (في الفصل 14). والمعيار الأول للحكم على ذلك هو مقدار الظلم الذي يَتَج عنه. فـ «الفعل الظالم يكون أفدح كلما نتج عن ظلم أكبر»<sup>(146)</sup>.

(144) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 86 (1373 أ).

(145) المرجع السابق، 87-91 (1373 ب-1374 ب).

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 239 (1374 b).

(146)

وقد ترجم بدوي هذه الجملة كالتالي: «الظلم يكون أكبر كلما كان (الاستعداد لارتكاب) الظلم أكبر»، ص 91. وهذا المعنى يختلف مع التوضيحات التي قدمها أرسطو بشأنه. فالأمر متعلق بالفعل ودرجة ظلمه لا باستعداد الشخص لفعله. وعبارة "الاستعداد لارتكاب" وضعها المترجم بين قوسين علامة على أنه أضافها لبيان معنى الجملة، وهذا معناه أنه ترجم الأصل بـ "الظلم يكون أكبر كلما كان الظلم أكبر"، وهذا تحصيل حاصل. هذا وقد اتفقت كل الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها على نفس مضمون الترجمة التي أثبتناها.



وبمقتضى هذا المعيار يمكن لضرر مادي يسير أن يكون، بحسب الظروف، ظلماً عظيماً، مثل السرقة التي تُعتبر مساً بالمقدسات. وقدم أرسطو معايير أخرى هي: مدى الضرر الناجم عن الفعل، واستحالة إصلاح الضرر، وجسامة عواقبه (كما فعل الخطيب سوفوكليس (Sophocle) مدافعاً عن شخص انتحر بعد الإهانة التي لحقت به، حين أكد أن الجاني لا يستحق عقاباً أقل من العقاب الذي اختاره الضحية لنفسه)، وكون الفعل سابقةً هي الأولى من نوعها، وتكرار الفعل، وكون الفعل تَسَبَّبَ في سَنَ قوانين جديدة أو إجراءات زجرية جديدة، وكون الجرائم وحشيةً وشديدة التعمد، والأماكن التي تُرتكب فيها الأفعال (كشهادة الزور في المحكمة)، والعار الذي يصحب الفعل، والشخص الذي ارتُكبت في حقه (كَأن يُرتكب الفعل في حق شخص أسدى المعروف للجاني)<sup>(147)</sup>.

#### 4.1. مواضع الحجج غير الصناعية:

قسّم أرسطو الحجج غير الصناعية إلى خمس: القوانين، والشهود، والعقود، والاعتراف تحت التعذيب، والأيمان. وقدم طرق الاستفادة منها كما يلي:

##### 1.4.1. القوانين:

بدأ أرسطو بالحديث عن القوانين بالإشارة إلى أنه سيقدم طرق استعمالها في الجنسين الاستشاري والقضائي. وحدّد هذه الطرق في المقابلة بين القانون الوضعي (المكتوب) والقانون الطبيعي (القانون المشترك).

فإذا كان القانون الوضعي متعارضاً مع موقفنا، علينا اللجوء إلى القانون الطبيعي باعتباره الأكثر إنصافاً وعدلاً. ومن بين ما نصّح به الخطيب في هذا الصدد:

- أن يؤوّل قَسَمَ القضاة بأن يَحْكُمُوا أَحْسَنَ حُكْمٍ وَفَقَ ما تمليه عليهم ضمائرهم، بأنّ معناه أنهم لن يلتزموا حرفياً بالقانون المكتوب، فهو متغير، أما العدل والإنصاف فهما ثابتان مثل القانون الطبيعي.

- أن يؤكد أن العدل أمر حقيقي نافع فعلاً وليس ظاهرياً. ومن هنا، يشير إلى أن القانون المكتوب المعارض لقضيته ليس قانوناً، لأنه لا يؤدي مهمته كقانون. فالقاضي يميز القانون الحق عن القانون الباطل، مثل الناقد الذي يميز النقود المزيفة من الحقيقية. والإنسان الفاضل يلتزم بالقانون الطبيعي أكثر من القانون المكتوب.

- أن ينظر هل القانون (المعارض لقضيته) مناقض لقانون آخر مصادق عليه عند الجميع (مثلاً، أن يقرر قانون أن جميع العقود ملزمة، بينما يمنع آخر من إبرام عقود مخالفة للقانون)، أو متناقض مع نفسه، أو إذا كانت الظروف التي دفعت إلى سنّ القانون قد عفا عنها الزمن.

فإن كان القانون المكتوب يخدم قضيتنا. فعلى الخطيب ألا يعطي لقسم القضاة، الذي أشرنا إليه أعلاه، سوى بُعد محصور. إذ ينبغي ألا يُستنتج من المقابلة بين القانون الطبيعي والوضعي، أنه يجب خرق هذا الأخير، بل إن معناه أنهم إذا كانوا يجهلون ما يعنيه نص القانون، فإنهم لن يحثوا بيمينهم. وعليه أن يقول أن ليس هناك أحد يطلب الخير مطلقاً، بل إن كل واحد يختار ما هو خير له<sup>(148)</sup>. وأن يؤكد أن ليس هناك فارق بين عدم استعمال القوانين وبين عدم سنّها، وأنه في الصناعات الأخرى كالطب مثلاً، ليس في مصلحتنا أن نحاول أن نكون أكثر ذكاء من الطبيب، لأن خطأ الطبيب لا يحدث ضرراً أخطر من عادة عصيان من يمتلك السلطة، وأن محاولة المرء أن يكون أكثر حكمة من القوانين هو بالضبط ما هو ممنوع في القوانين المصادق عليها<sup>(149)</sup>.

#### 2.4.1. الشهود:

قسم أرسطو الشهود إلى نوعين: قدماء ومحدثون. ويقصد بالقدماء الشعراء والمشاهير الذين اشتهرت أحكامهم عند الجميع، ويُستشهد بهم فيما يتعلق

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p.246 (1375b).

(148)

والجملة الأخيرة المتعلقة بالخير المطلق لا وجود لها في ترجمة عبد الرحمن بدوي، وهي موجودة في كل الترجمات الفرنسية المعتمدة عندنا.

(149) المرجع السابق، 246.

بالأحداث الماضية. أما الأحداث المستقبلية فيُستشهد فيما يتعلق بها بمفسري الوحي (Les auteurs d'oracles). والأمثال نوع من هذه الشهادات.

أما الشهود المحدثون فهم كل المشاهير الذين أصدروا أحكاماً في أي موضوع كأفلاطون مثلاً، وكالشهود المشاركين في المحاكمة، وهم يفيدون فقط في تقرير كون الفعل قد وقع أو لم يقع، موجوداً أو غير موجود. أما كونه عادلاً أو غير عادل؛ نافعاً أو غير نافع، فليس ذلك من شأنهم. وللشهود البعيدين مصداقية أكثر في هذه الأمور، وأكثر منهم القدماء لأنه لا يمكن إفساد ذممهم.

بعد هذا التمييز بين أنواع الشهود، قدّم مجموعة من الطرق التي يمكن أن يتصرف بها الخطيب في الشهود. من بينها أنه إن لم يكن لديه شهود فعليه أن يؤكد أن الحكم يجب أن يصدر وفق الشَّبه بالحقيقة، فذلك هو معنى القَسَم الذي يدلي به القضاة، وأن الشَّبه بالحقيقة لا يمكن أن يشهد زوراً أو يُرشى. أما إذا كان لديه شهودٌ وخصمه ليسوا لديه، فعليه أن يؤكد أن المحكمة ينبغي ألا تُعَوّل على مجرد أشباه حقيقة، فهي إذا كانت كافية لكشف الحقيقة فما حاجة المحكمة حينئذ للشهود.

والشهادة تقع إما علينا أو على الخصم؛ إما على الفعل أو على أخلاق أطراف النزاع. وبذلك فنحن لا نعجز أبداً عن العثور على شهادة نافعة. ذلك أننا إذا لم يكن لدينا شاهد يؤكد الفعل أو يؤيد موقفنا، فإن من الممكن دائماً الحصول على شهادة تتعلق بالأخلاق تُثبت أننا فضلاء أو أن خصمنا من الأردال. أما الحجج المتعلقة بالشهود والتي تُثبت أنهم محايدون أو أصدقاء، طَيَّبوا السمعة أو سَيَّئوها... فذلك يُستخلص من الضمائر<sup>(150)</sup>.

#### 3.4.1. العقود:

يحدّد أرسطو الحجاج في العقود في الرفع أو الطعن في قيمتها؛ وفي إعطائها المصداقية أو نزعها عنها. ولتحقيق ذلك، يُلجأ إلى نفس الوسائل المستعملة بخصوص الشهود: لأن مصداقيتها مرتبطة بمن أبرمها وبأخلاقه. فإذا

(150) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 94-97 (1375 ب-1376 أ).

كان وجود العقد قد أُقِرَّ به وكان في صالحنا، فعلياً أن نضخم من أهميته، بأن نعتبر العقد قانوناً خاصاً جزئياً، وأن العقود ليست هي التي تجعل القانون ملزماً، بل القانون هو الذي يعطي القوة للعقود القانونية. وبشكل عام، القانون نفسه هو نوع من العقود، وبالتالي فعدم الالتزام بالعقود أو فسخُ عَقْدٍ هو فسخُ للقانون. إضافة إلى ذلك، فأغلب الصفقات أو التعاملات التي تكون بالتراضي تتم وفقاً لعقود، بحيث إننا إذا نزعنا عنها المصادقية، فإننا ندمر في نفس الوقت العلاقات بين الناس<sup>(151)</sup>.

أما إذا كان العقد في صالح الخصم، فسنلجأ إلى نفس الحجج التي تُستخدم ضد القانون إن كان في غير صالحنا. ونرى كذلك إذا ما كان العقد مضاداً لقانون مكتوب إما في بلادنا أو في بلاد أجنبية أو لقانون طبيعي أو لعقود سابقة أو لاحقة. كذلك ينبغي مراعاة مسألة المنفعة إذا ما كان العقد يتعارض، بشكل من الأشكال، مع مصلحة القضاة<sup>(152)</sup>.

#### 4.4.1. الاعتراف تحت التعذيب:

يُعتبر أرسطو الاعتراف تحت التعذيب نوعاً من الشهادة يبدو جديراً بالثقة لأنه يتم تحت الإكراه. ويتم الاستفادة منه بتعظيم أهميته إذا كان في مصلحتنا، كأن نعتبر بأنه النوع الحقيقي للشهادة. فإن كان في غير مصلحتنا نبخس قيمته، فنرفع ضد مبدأ التعذيب نفسه، مؤكدين بأنه لا ينتج عنه بالضرورة الاعتراف بالحقيقة، فالذي يخضع له يمكن أن يدلي بالحق كما يمكن أن يدلي بالباطل، ذلك أن البعض، ممن لديه القدرة على تحمله، لا يعترف بالحقيقة، والبعض الآخر يكذب بسهولة ليتخلص من التعذيب بسرعة. وينبغي دعم هذه الحجج بأمثلة معروفة عند القضاة<sup>(153)</sup>.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p.251.

(151)

ويدوي يترجم هنا على الشكل التالي: «وكذلك، فإن معظم الصفقات (أو المعاملات) تتم وفقاً لعقد، حتى إنك لو دمرت العقود، لا تنفي التعامل المتعادل بين الناس». فـ "لا" النافية في الجملة الأخيرة تجعل السياق بدون معنى. انظر: ص 97.

(152) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 97-98.

Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. wartelle, p. 94 (1376b - 1377a).

(153)

## 5.4.1. الأيمان:

يُقسّم أرسطو الحالات التي يُطرح فيها الإدلاء باليمين إلى أربعة أقسام: إما أن نَعْرِضَ على الخصم الإدلاء به، ونوافق نحن على الإدلاء به؛ أو نرفض هذا وذاك؛ أو أن نَعْرِضَ على الخصم الإدلاء به، ونرفض نحن أن نفعل ذلك؛ أو نقبل ذلك دون أن نَعْرِضَ فعله على الخصم. وقد يقع أن يكون اليمين قد تم الإدلاء به سابقاً من قِبل أحد الطرفين.

فإذا رفضنا عرض الإدلاء باليمين على الخصم، فسنعمل على تأكيد كون الناس يُقسّمون كذباً بسهولة، وأن الخصم إذا أدلى باليمين فسوف يُبرأ، في حين أنه إذا لم يَحْلِفْ فستبقى إدانته محتملة، وأنه من الأفضل ترك الحكم للقضاة لأننا نثق بهم ولا نثق في الخصم.

فإن رفضنا نحن الإدلاء باليمين، علينا أن نقول بأن اليمين يُدلى به في هذه الحالة بغرض الريح؛ وأنها لو كنا غير نزهاء لَحلفنا اليمين، إذ إننا سنستفيد في هذه الحالة. هكذا فرفضنا الإدلاء باليمين راجع إلى باعث شريف، وليس خوفاً من الحنث<sup>(154)</sup>.

وإن قبلنا أن نحلف اليمين، ففي وسعنا القول بأننا نثق بأنفسنا لا في الخصم؛ ونؤكد أن الشخص غير النزيه هو الذي يَعْرِضُ الإدلاء بالقسم على خصمه؛ وأن الشخص النزيه هو الذي يحلف اليمين. ويمكن أن نضيف أن مِنَ الغريب أن نرفض الإدلاء باليمين في قضية يدلي القضاة باليمين فيها قبل أن يُصدروا أحكامهم<sup>(155)</sup>.

أما إذا عرضنا على الخصم الإدلاء به، فعلينا أن نؤكد أن من التقوى أن نترك أمرنا للآلهة، وأن الخصم عليه أن لا يتخذ حَكْماً آخر غير نفسه، لأننا نترك الحكم بين يديه<sup>(156)</sup>.

(154) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 99-100.

(155) المرجع السابق، 100.

(156) هذا هو المعنى الذي يُفهم من الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها، أما ترجمة عبد الرحمن بدوي فترك المعنى ملتبساً، إذ يقول: «وأن خضُمتَ لا حاجة به إلى قضاة آخرين، لأنك تسمح له بأن يتخذ هو القرار». انظر: ص 100.

ويشير أرسطو إلى أنه إذا عرفنا كيف نعالج كل حالة من هذه الحالات الأربع، فمن السهل حينئذ الجمع بينها وفقاً للتقسيم الذي أجراه في بداية حديثه عن الإيمان.

أما إذا كنا قد أدلينا بقسم سابق يناقض ما نُقسم به حالياً، فينبغي أن نؤكد أنه ليس قسماً زوراً، لأن الظلم فعلٌ إراديٌّ والقسم الزور ظلم، أما ما يُنتزع بالقوة أو الحيلة فهو ليس إراديّاً. ونستنتج أن القسم الزور هو ما يفكر فيه الإنسان وليس ما تنبس به شفتاه<sup>(157)</sup>. فإن كانت المعلومات التي أدلى بها الخصم تحت القسم متناقضة، فينبغي القول أن عدم احترام ما تم القسم به يشوش كل شيء، لأن ذلك هو السبب في كون القضاة يدلون بالقسم قبل تطبيق القوانين، ونضيف: «إنهم يطلبون منكم البرَّ يمينكم حين تُصدرون الحكم وهم لا يلتزمون به»<sup>(158)</sup>.

### 5.1. المواضع الذاتية النفسية:

يقول بليز پاسكال (Blaise Pascal): «لا يخفى على أحد أن هناك مدخلين تسرب من خلالهما الآراء إلى النفس، وهما قوتاهما الرئيستان: الإدراك والإرادة. والطبيعي منهما أكثر هو الإدراك، لأنه لا ينبغي أن نقبل سوى الحقائق المُبرهن عليها. لكن المعتاد أكثر، رغم كونه ضد الطبيعة، هو الإرادة، لأن كل الناس ينساقون دائماً للاعتقاد، لا بواسطة الدليل، وإنما بواسطة الرضى»<sup>(159)</sup>.

هذه القولة تحدّد المدخلين اللذين يُتوصل من خلالهما إلى إقناع الإنسان برأي معين، إنهما العقل والوجدان. لكن إذا كان پاسكال يحسم الأمر في النهاية لصالح الوجدان، فإن أرسطو يتشبت بهما معاً، ويعتبرهما مكملين لبعضهما. فالإنسان عقل ووجدان، وهما غير قابلين للانفصال. لذا، فالإقناع لن يتحقق إلا إذا خاطبهما معاً.

Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, p. 96.

(157)

وترجمة بدوي للجملة الأخيرة لا تؤدي المعنى بالضبط. يقول: «وهنا علينا أن نستنتج أن الحث يتوقف على ما قد قيل»، ص 100-101.

(158) المرجع السابق، 96.

Pascal (B.), *De l'art de persuader*, in *Pensées de Pascal*, Charpentier Libraire-Éditeur, Paris, 1854, pp. 521-522.

(159)

إن الإقناع يدور في مجال الشبيه بالحقيقة، حيث لا مجال للضرورة والإلزام، لذلك تبقى الحجج المخاطبة للعقل فيه هشة وغير كافية لتبني رأي أو الدفع إلى فعل. فهي تبقى مفتقرة إلى دعم وتقوية، وتحتاج إلى أن تتم استمالة الجانب الثاني من النفس الإنسانية. هنا تتدخل وسائل الإقناع العاطفية أو الذاتية التي تتضافر مع الحجج العقلية لصنع الإرادة؛ إرادة تبني رأي أو إرادة القيام بفعل. يقول أرسطو: «لما كان الحُكْمُ هو موضوع الخطابة [...] فليس من الضروري أن ننظر كيف نجعل الخطبة نفسها برهانية ومقنعة فقط، بل ومن الضروري أيضاً أن يُظهر الخطيب نفسه أنه على خُلُقٍ معين، وأن يعرف كيف يضع القاضي في حالة نفسية معينة [...] ذلك لأن الآراء تتنوع وفقاً لكون الناس يحبون أو يكرهون، غَضوبين أو حكماء. والأشياء تبدو مختلفة تماماً، أو مختلفة في الدرجة، لأنه حين يكون المرء راضياً عن شخصٍ يحكم عليه، فهو إما يظن أن المتهم لم يرتكب أي جُرم، أو أن جُرمه تافه، لكن إن كان يكرهه، يكون الأمر بالعكس. كذلك إذا اشتهى الإنسان شيئاً وكان قوي الأمل في الحصول عليه، فإنه إذا كان ما يحدث ساراً، فإنه يظن أنه لا بد سيحدث وسيكون حسناً، لكن إذا كان الإنسان خالياً من الانفعال ومن الأمل، فإن الأمر يكون بالعكس تماماً»<sup>(160)</sup>.

ينبغي للخطيب، إذن، أن يخاطب العقل والوجدان لكي يكون الخطاب ناجعاً، وأن يُكَمِّل استدلالاته وحججه العقلية، أي اللوغوس، بحجج تستهدف كسب المتلقي عاطفياً. ويتحقق ذلك بوسيلتين: الأولى متعلقة بأخلاق الخطيب أي الإيتوس، والثانية بأهواء المتلقي وانفعالاته أي الهاتوس. هكذا، وكما يقول شارل بينوا: «بعد قائمة الحجج التي تُقنع العقل، تأتي قائمة الوسائل التي تقنع القلب»<sup>(161)</sup>.

ويؤكد أرسطو أن الإيتوس يصلح أكثر للمجنس الاستشاري، حيث ينبغي أن يبدو الخطيب على خُلُقٍ معين، وأن يُفترض المستمع أن لديه استعدادات معينة

(160) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 102-103 (1377 ب-1378 أ).

Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention rhétorique*, p. (161) 128.

تجاهه. وأن الهاتوس يصلح أكثر للجنس القضائي، حيث ينبغي أن تتوفر لدى المستمع استعدادات نفسية لتبني موقف الخطيب<sup>(162)</sup>. ولم يكتف ببيان ما يتعلق بإيتوس الخطيب وهاتوس المستمع، بل أضاف إليهما بحثاً متعلقاً بطبائع فئات اجتماعية معينة وأخلاقها يمكن أن نسميه «إيتوس المستمع».

### 1.5.1. إيتوس الخطيب:

يحدد أرسطو إيتوس الخطيب في ثلاث سجاياء هي حسب الترجمة الفرنسية: السداد (أي سداد الرأي) (Le bon sens) والفضيلة (La vertu) والبر (La bienveillance).

إن الهدف من هذه الوسيلة الإقناعية هي جعل المستمع ينظر إلى الخطيب على أنه أهل للثقة. فالأمر لا يتعلق بمنظور أخلاقي أو بهدف أخلاقي، بل بهدف عملي يجعل المستمع مستعداً لقبول كلام الخطيب والآراء التي يطرحها. وهو أمر لن يتحقق إلا إذا رأى المستمع فيه شخصاً تتوفر فيه الصفات التي تمكنه من الإدلاء برأي صائب. والصفات التي تعطي هذا الانطباع حول الخطيب هي تلك الثلاثة، وليس هناك غيرها كما يؤكد أرسطو. ويجب أن تجتمع كلها في مظهره، لأن كل واحدة منها لها دورها في كسب ثقة المستمع. يوضح أرسطو ذلك قائلاً: «فإنهم [أي الخطباء] إذا فقدوا اللب [السداد] كانت ظنونهم فاسدة وآراؤهم غير سديدة، وإذا كانت آراؤهم صحيحة فإن شرارتهم تحملهم على ألا يقولوا ما يعتقدون، أو إذا كانوا ذوي لب [سداد] وخير، فإنه قد يعوزهم البر (حب الخير)، ومن هنا يحدث ألا يُسدوا خير النصائح، رغم أنهم يعرفونها»<sup>(163)</sup>.

لكن أرسطو لم يفضل الحديث عن هذه الأخلاق الثلاثة كما سبقت الإشارة، بل اكتفى بالإحالة على ما سبق أن ذكره عن أجزاء الفضيلة في مواضع الجنس الاحتفالي بالنسبة للفضيلة والسداد. أما بالنسبة للبر، فأشار إلى أنه سوف يتطرق إليه ضمن حديثه عن الهاتوس، وبالضبط عن الصداقة والحب. وذلك باعتبار الصداقة عنده «أن يهوى الإنسان لإنسان آخر الأشياء التي يعتقد أنها

(162) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 180-181 (1377b).

(163) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 103 (1378 أ).



خير، من أجله هو لا من أجلنا نحن، وأن يوفرها له قدر استطاعته»<sup>(164)</sup>.  
فمفهوم البر، إذن، باعتباره جزءاً من إيتوس الخطيب، هو أن يبدو هذا الأخير  
حريصاً على مصلحة المتلقي مستعداً لتقديم ما هو خير له.

### 2.5.1. مواضع الباتوس:

يحكي الناقد الأدبي الفرنسي روجي كايلاوا (Roger Caillois) في كتابه: فن  
الشعر (*Art poétique*) الحكاية التالية: «يُحكى أنه في مدينة نيويورك، كان يوجد  
مُتسَوِّل أعمى على قنطرة بروكلين (Brooklyn). وفي أحد الأيام، سأله شخص  
عن معدّل ما يمنحه إياه المارّة في اليوم. فردّ الشقي أن المبلغ نادراً ما يصل إلى  
دولارين. أخذ الشخص المجهول اللوحة التي كان المتسول يحملها على صدره،  
حيث تَمَّت الإشارة إلى عاهته، وقلّبها وكتب بضع كلمات على وجهها الثاني. ثم  
أعادها إلى الأعمى، وقال: "هاك ما في الأمر: لقد قمتُ بكتابة عبارة على  
لوحتك، سوف تزيد مداخيلك بشكل كبير. سأعود بعد شهر وستخبرني عن  
النتيجة". بعد مرور شهر، سأل المتسول الرجل قائلاً: كيف أشكرك يا سيدي؟  
أنا أتلقى الآن عشرة دولارات، بل حتى خمسة عشر دولاراً يومياً. هذا مدهش.  
ما الجملة التي كتبت على لوحتي والتي تُكسبني كلّ هذه الصدقات؟ أجاب  
الرجل: الأمر بسيط جدّاً، كان مكتوباً عليها: أعمى منذ الولادة، وقد استبدلت  
بها العبارة التالية: فصل الربيع قادم، وأنا لن أراه»<sup>(165)</sup>.

ما الفرق بين العبارتين؟ ما السر في أن العبارة الثانية كان لها هذا الوقع  
على المارة، فتضاعف مدخول المتسول أكثر من خمس مرات؟ ولماذا لم يكن  
للعبارة الأولى هذا الوقع؟

يجيب محمد الولي قائلاً: «لم تكتسب هذه العبارة كل هذه الأهمية إلا  
لسببٍ لا علاقة له باللوغوس، إذ ليس هناك أي استدلال منطقي أو بنائي أو  
أسلوبي، كما لا تعكس العبارة شخصية المتكلم، ولا تحيل أيّ مَلَمَحٍ من

(164) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص114.

Tamine (J. G.-), *La rhétorique*, p. 7.

(165) عن:

ملاحمه، فلا علم لنا به، إنه راوٍ غائب ويتحدث من وراء ستار. إلا أن هناك إطلاقاً لدقٍ من انفعالات المتلقي الذي لم تلتفت إليه العبارة الأولى على اللوحة، ولم تُقَم له وزناً. لقد اكتفت بوصفٍ باهتٍ لليلة التي نلاحظها. العبارة كانت تكراراً شاحباً لما نرى. هي حشوية إذن، لا تفيدنا بأي معرفة أو إضافة. في حين أن العبارة الثانية قد قلبت قواعد اللعبة وتوجهت إلى من ينبغي التوجه إليه بالخطاب، والمطلوب منه الجود على هذا المتسول الشقي. وحينما خاطبت اللوحة المتلقي، توجهت مباشرة لمخاطبة القلب مستودع العواطف لا العقل. لقد وضعت المتلقي أمام هول الخسارة التي لا تتمثل فقط في فقدان البصر، بل في الحرمان من مشاهدة أجمل ما في الحياة، ألا وهو الربيع. وتتفاقم الخسارة الكارثية هنا حينما نعلم إلى مقارنة ما نستمتع به من مشاهدة الربيع الذي لن يتمتع بمشاهدته المتسول. لهذا السبب ارتفعت الصدقات. العبارة كانت موفقة لقدرتها على التسلل إلى إطلاق عاطفة الشفقة من عقالها في قلب المتلقي»<sup>(166)</sup>.

لقد أثبتنا هذه الحكاية، ومعها هذا التحليل لمحمد الولي، نظراً لأهميتهما في إبراز الدور الحاسم الذي يمكن أن يلعبه الباتوس في الإقناع، خاصة وأن عملية الإقناع التي يصفها، لعب فيها الباتوس الدور الأكبر والحاسم. غير أننا لا نتفق مع محمد الولي في اعتبار العبارة الثانية خالية من أي استدلال منطقي أو بنائي أو أسلوبية.

فالجسر الذي تَمَّت عبره إثارة هذا الباتوس هو الأسلوب. فإذا كان أسلوب العبارة الأولى مباشراً جافاً يكتفي بالإخبار؛ إخبارٍ لم يُضَف شيئاً على ما يراه المارة، كما لاحظ محمد الولي، فإن أسلوب العبارة الثانية يقدم الخبر هو كذلك، لكن بشكل خفي، بشكل إيحائي يضع في الواجهة من وعي المتلقي حجم الحرمان الذي يعاني منه المتسول الأعمى. وذلك من خلال بناء العبارة: فهي مكونة من جملتين، تبدأ الأولى باستحضار فصل الربيع بكل إحياءاته، فتثير لدى المتلقي كل ما يرتبط عنده بهذا الفصل الجميل من أحاسيس وانطباعات

(166) الولي (محمد)، «السبيل إلى البلاغة الباتوسية الأرسطية»، ضمن: الججاج. مفهومه ومجالاته. دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الجزء الثاني، إعداد وتنسيق حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ص 61.

يهفو لها القلب وينشرح. ثم سرعان ما تأتي الجملة الثانية لتصدمه وتَضَعَه أمام مأساة الحرمان من هذه المتعة عند المتسول. هكذا، فالأسلوب الذي اختير للعبارة قوَى من حضور المأساة في وعي المتلقي، بحيث يجعله يتأرجح أو بالأحرى يمرّ من انطباع إيجابي إلى انطباع معاكس. من هنا، فبناء العبارة وأسلوبها سيتنزع شفقة المتلقي من جذورها.

والعبارة تتضمن استدلالاً، ليس منطقيّاً على أية حال، لكنه استدلال يبقى خطابيّاً، وهو خفيّ ومصطبغ بالإيحاءات العاطفية التي ذكرنا. ويمكن أن نلخصه على الشكل التالي: تصدّقوا عليّ لأنني أعمى محروم مما تتمتعون به. فهناك دعوى (طلب الصدقة) وحجة (أنا أعمى). هكذا، فالعبارة تتكون من استدلال وبناء وأسلوب تشكّلت من خلالها رسالة سوف تمرّ بشكل خفي عبر وعي المتلقي إلى قلبه (ومنه إلى جيبه).

وقد انتبه أرسطو إلى هذا الدور الخطير الذي يلعبه الباتوس في الإقناع، وهو أمر ليس جديداً على الخطابة اليونانية، وإلا لَمَا كرّس معلمو الخطابة معظم جهودهم لهذا الجانب كما يقول أرسطو. إلا أن هذا الأخير، لم يكتف بوضفات جاهزة تُحدّد ما على الخطيب أن يستثيره من انفعالات المستمع في كل جزء من الخطبة، بل قدّم تحليلاً عميقاً لمختلف الأهواء والانفعالات التي من شأنها، إن تمت معرفة كيفية استثمارها من قبل الخطيب، أن تحسم الأمر لصالحه. إنه تحليل علمي لخفايا النفس البشرية وما يجيش في أعماقها. وقد يكون هذا الجزء من كتاب الخطابة هو الأكثر أصالة في كل ما قدمه أرسطو فيه.

يبدأ أرسطو بتعريف المقصود بالأهواء قائلاً: «إن الانفعالات هي كل التغيرات التي تجعل الناس يغيّرون رأيهم فيما يتعلق بأحكامهم، وتكون مصحوبة باللذة والألم، مثل الغضب والرحمة والخوف وكل الانفعالات المشابهة وأضدادها»<sup>(167)</sup>. إن هذا التعريف لا يحدّد حقيقة جوهر الأهواء، كما هو مطلوب في أي تعريف، بل اهتم فيه أرسطو ببيان الجانب الذي يهيم منها باعتبارها من وسائل الإقناع، إنه يركز فقط على جانبها الحجاجي إذا صح القول.

(167) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 103-104 (1378 أ).

وسوف يقوم، على امتداد عشرة فصول، بتحليل اثني عشر نوعاً من الأهواء هي: الغضب والاحتقار، والسكينة، والحب (أو الصداقة)<sup>(168)</sup>، والكراهية، والخوف، والاطمئنان، والخجل، والإحسان، والشفقة، والسخط، والحسد، والغبطة.

يلاحظ من تعداد هذه الأهواء أن أرسطو يذكر الانفعال ومضاده، لكنه كان يكتفي في بعضها بالإشارة إلى أن التوضيحات التي قدمها كافية لكي تُستخرج منها حجج مضادة.

وقد تناول كل هوى من ثلاثة مظاهر له: طبع الأشخاص الذين تتباهى هذه الأهواء عادةً أو مزاجهم، والأشياء أو الأشخاص الذين يكونون موضوعاً لها، والظروف التي تستثيرها<sup>(169)</sup>. وقبل أن يتطرق إلى أي واحد منها، كان يقدم تعريفاً له. هذه التعريفات تكشف لوحدها عن ذكاء هذا الفيلسوف اليلمع ودرايته العميقة بأعماق النفس البشرية وما يجيش بداخلها.

فالخوف مثلاً: «ألم أو اضطراب ناشئ عن التفكير في شرٍّ داهم مفعج أو مؤذٍ»<sup>(170)</sup>، ويوضح هذا التعريف قائلاً: «ذلك أن الناس لا يخافون من كل الشرور، مثل أن يكون الإنسان ظلوماً أو كسلان، بل يخافون من الشرور التي تنطوي على أذى شديد أو تدمير [فجيعة]، والتي تبدو قريبة داهمة ماثلة مهددة، إذ الناس لا يخافون الأشياء البعيدة جداً، فكل إنسان يعلم أنه سيموت لا محالة، ولكن لأن الموت ليس قريباً، فإنه لا يحفل به»<sup>(171)</sup>.

والخجل: «نوع من الألم والقلق من أفعال سيئة - ماضية أو حاضرة أو مستقبلية - يبدو أنها تريغ إلى جلب العار»، وعكسه الوقاحة التي هي: «احتقار أو عدم اكتراث فيما يتعلق بهذه الأمور»<sup>(172)</sup>.

(168) الكلمة اليونانية التي استخدمها أرسطو هنا تعني الحب والصداقة. انظر: عبد الرحمن بدوي، هامش 3، ص 113.

(169) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 183 (1378a).

(170) المرجع السابق، 203 (1382a).

(171) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 118.

(172) المرجع السابق، 122 (1383ب).

والحسد نوع «من الألم كمنظر [كذا]»<sup>(173)</sup> النجاح والسعادة بالنسبة إلى الخيرات التي ذكرناها، في حال أولئك الذين هم أشباههم، وذلك لا من أجل حصول المرء على شيء، بل بسبب أن آخرين يملكونه»<sup>(174)</sup>. ويميز الغبطة عن الحسد كالتالي: «هي شعور بالألم ناشئ عن مشاهدة خيرات عالية القيمة، من الممكن أن نحصل عليها، في حوزة من هم أشباهنا بالطبع، وهذا الألم لا ينشأ عن كون الغير يملكونها، وإنما لأننا نحن لا نملكها»<sup>(175)</sup>. وهو يعتبر الغبطة «شعوراً شريفاً يصادف عند الأخيار من الناس، في حين أن الشعور بالحسد خسيس وخاص بالنفوس الخسيسة»<sup>(176)</sup>.

هذا نموذج للتعاريف الدقيقة التي قدّمها أرسطو للأهواء التي درسها، وهي في الحقيقة مثيرة للدهشة والإعجاب بهذه القدرة على سبر أغوار النفس البشرية. وسنكتفي فيما يخص تحليله للأهواء، وفق المظاهر الثلاثة التي ذكرناها، بتقديم نموذج نأخذ من خلاله نظرة عما يمكن أن يستفيده منها الخطيب. وقد اخترنا أول هوى استهل به أرسطو هذا التحليل، وهو الغضب.

يبدأ أرسطو، كما فعل بالنسبة لكل الأهواء، بتعريف الغضب بأنه: «شهوة، مصحوبة بالألم، للانتقام علانية من وَضْمَةٍ احتقارٍ مورست في حقنا أو في حق من هم تابعون لنا، ضدّاً على اللياقة»<sup>(177)</sup>. والغضب يكون موجّهاً، بالضرورة، ضد شخص محدّد لا ضد الناس عامة، لأنه مارس أو كان على وشك ممارسة فعل ضد الغاضب أو من هم تابعون له. ويكون مصحوباً، بالضرورة أيضاً، بإحساسٍ باللذة التي يمنحها الأمل في الانتقام. من هنا، يستشهد أرسطو ببيت شعرٍ

(173) نظن أن هذا مجرد خطأ مطبعي، فالمقصود: "لنظر".

(174) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 135 (1378ب).

(175) المرجع السابق، 138 (1387 أ).

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 230.

(176)

وهذه الترجمة لهذا النص تتفق عليها كل الترجمات الفرنسية. غير أن عبد الرحمن بدوي يترجمها ترجمة غريبة تصبح معها الغبطة خيراً وليس شعوراً بالألم، بل إن الحسد نفسه يصبح خيراً. إذ يترجم هذا النص كالتالي: «ولهذا فإن الغبطة خير وصفة للأخيار، بينما الحسد خير وصفة للأخساء». انظر ص 138.

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 184 (1378a).

(177)

لهوميروس، يصف فيه الغضب قائلاً: «أَلَدُّ بكثير من العسل الذي يسيل قطرة قطرة، حين يتصاعد في صدور الناس»<sup>(178)</sup>.

وبما أن الغضب ردُّ فعل ضد الاحتقار كما عرّفه أرسطو، فقد توقف لتعريف الاحتقار الذي هو: «فعلٌ يُعبّر عن الظن بأن شيئاً يبدو بدون قيمة»<sup>(179)</sup>. ثم حدد الأشخاص الذين يمارسونه، وذلك بناءً على تقسيمه لأنواع الاحتقار إلى ثلاثة: الاستخفاف والمعاكسة والإهانة<sup>(180)</sup>.

انتقل أرسطو بعد ذلك لبيان الأشخاص الذين يستسلمون للغضب، والحالة النفسية التي يكونون عليها. فالناس يكونون غاضبين حين يعانون من أمر، وذلك لأن من يعاني يرغب في أمر ما، فإن اعترضهم عائقٌ أمام تحقيق رغباتهم يغضبون (كأن يُمنع شخص يعاني من العطش من الشرب) سواءً مباشرة أو بطريقة

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 265.

(178)

(179) المرجع السابق، 266.

(180) ترجمنا هذه الأنواع الثلاثة للاحتقار وفق الشرح الذي قدمه أرسطو لها. ويبدو لنا حسب هذا الشرح أن ترجمة عبد الرحمن بدوي غير موفقة، فقد ترجمها على التوالي بـ "التهاون"، و "الإساءة"، و "الشتيمة". ونقل هنا ترجمة بدوي نفسه لشرح أرسطو لهذه الكلمات واضعين أمام هذه الكلمات ترجمتنا لها حتى يتبين القارئ منها: «لأن من يتهاون [يستخف] يزدرى، إذ الناس يتهاونون [يستخفون] بالأشياء التي يَعدّونها عديمة القيمة، ويزدرون ما ليس بذي شأن. والمولع بالإساءة [المعاكسة] يبدو أنه يُظهر ازدراءً، لأن الإساءة [المعاكسة] تقوم في وضع العراقيل في طريق رغبات الآخرين، لا من أجل أن يحصل المسيء [المعاكس] على مزية إضافية لنفسه، وإنما لمنع حصولها لغيره. فلما كان فعله غيرَ ناشئٍ عن مصلحته الذاتية، فإن هذا يُعدُّ ازدراءً، إذ من الواضح أنه ليست لديه فكرة أن يؤذيه، وإلا فإنه في هذه الحالة كان سيخشاه بدلاً من أن يزدرى، أو أنه من المفيد أن يُحسن القول فيه، وإلا لكان قد فكر في كيف يتخذ منه صديقاً. وكذلك فإن من يشتم [يهين] غيره يزدرى، لأن السبَّ [الإهانة] عبارة عن إحداث أذى أو ضيق يُهين الذي وقع عليه الشتم [الإهانة]، لا للحصول على أية فائدة له غير أن ينجز هذا الفعل، وإنما للذة الشتم [الإهانة] الخاصة، ذلك أن الجزء ليس شتمة [إهانة] بل عقاب [كذا]. وسبب اللذة التي يشعر بها أولئك الذين يشتمون [يهينون] هو أنهم بإساءة معاملتهم للآخرين، يَظهرون بمظهر الغلبة والتفوق. وهذا هو السبب في أن الأحداث والأغنياء مولعون بالشتم [الإهانة]، إذ يظنون أنهم بشتيمهم [إهانتهم] الآخرين يظهرون بمظهر الغلبة والتفوق. وسلب الشرف نوع من الشتم [الإهانة] لأن فيه احتقاراً، لأن عديم القيمة، خيراً كانت أو شراً، لا ينال أي شرف» (ص 105-106).

غير مباشرة، كأن يُتظاهر باعتراض طريقه أو مقاومته أو رفض معاونته. فآية مضايقة سوف تثير غضبه حين يكون في تلك الحالة النفسية. من هنا يكون المرضى والفقراء والعشاق والعطشى مهَيَّئين للغضب، وعموماً كل من يشتهون شيئاً ولا يستطيعون الحصول عليه، فمن السهل أن يغضبوا خصوصاً ضد من يَستخف بحالتهم، لأن الألم الحاضر في نفوسهم يمهد السبيل أمام غضبهم. ويغضب المرء كذلك إذا حدث عكس ما كان يتوقع<sup>(181)</sup>.

أما الذين يكونون موضوعاً للغضب، فيوضح أرسطو أننا نغضب ممن يسخر منا؛ ومَن يَمَسُّنا بضرر تنكشف عنه الإهانة، لكن حين لا يكون هذا الضرر رداً على ضرر سابق تَسبَّبنا له فيه وليس له فيه أي كسب. ونغضب كذلك ممن يَستهجن أو يَستخف بما له أهمية كبرى عندنا. فالذي يتباهى بممارسة الفلسفة يغضب ممن يعبر عن احتقاره لها. ويزداد غضبنا في هذه الحالة، إذا كنا في شك مما نَدَّعيه (من ممارسة الفلسفة مثلاً) أو من كوننا نمتلكه بدرجة عالية أو في شك بأن الآخرين يعترفون لنا بذلك. لأن المرء إذا كان متأكداً من تفوقه في المجال الذي يُسخر منه فإنه لا يكثر بالأمر. ونحن نغضب أكثر من الأصدقاء بدلاً ممن ليسوا كذلك؛ وممن عودونا على تشريفنا والاهتمام بنا إذا توقفوا عن ذلك؛ وممن لا يبادلون إحساننا بالإحسان؛ ومن يتصرفون ضد مصلحتنا إذا كانوا أقل شأنًا منا. ونغضب أكثر كذلك، من الأشخاص التافهين، خصوصاً إذا استخفوا بنا؛ ومن الأصدقاء إذا لم يذكرونا بالخير ولم يُحسنوا معاملتنا، ويزداد غضبنا منهم أكثر إذا فعلوا عكس ذلك أو لم يحسوا بحاجتنا إليهم؛ وممن يُفرحه غمنا، وعموماً من الذين لا يحركون ساكناً أمام مصائبنا؛ وكذا ممن لا يهتمهم أنهم سببوا لنا الألم. ونغضب كذلك ممن يستخفون بنا أمام خمسة أنواع من الناس: المنافسون لنا، والذين نُكِّن لهم الإعجاب، والذين نرغب في أن نكون محل إعجاب عندهم، والذين نحترمهم، والذين يحترمونا. وكذلك ممن يَستخفون بالذين يكون من المخجل عدم حمايتهم: كالأباء والأبناء والزوجات والأتباع؛ وممن لا يعترفون بجميلنا؛ وعلى من يَسخر حين نكون جادين؛ وممن لا يُحسنون إلينا في الوقت الذي يحسنون إلى الغير. والنسيان كذلك قد يثير

الغضب، حتى لو كان غير ذي أهمية، كأن يُنسى اسمنا، لأن ذلك يبدو علامة على الاحتقار، فعدم الاكتراث نوع من الاحتقار.

ويختتم أرسطو حديثه عن الغضب بالإشارة إلى أن على الخطيب أن يجعل المستمع في حالة يَنزَع فيها إلى الشعور بالغضب، بواسطة الخطاب، ويجعل خصومه مسؤولين عن الأمور التي تثير الغضب، ومماثلين لمن يكونون موضوعاً له<sup>(182)</sup>.

### 3.5.1. مواضع إيتوس المستمع:

لم يكتف أرسطو ببيان الأخلاق التي ينبغي أن يظهر عليها الخطيب، والأهواء التي عليه أن يستثيرها، بل خصّص مجموعة من الفصول للحديث عن أخلاق الناس وعاداتهم بحسب أعمارهم (الشباب - سن النضج - الشيخوخة) وبحسب ما سمّاه حظوظهم (الحسب - الثراء - السلطة)، ثم أضدادها، أي بشكل عام الحظ الحسن والسيء.

ويظهر أن الأمر يتعلق هنا بإخضاع ما ذكره عن المواضع الذاتية النفسية للمستمع وللصفات العمرية والاجتماعية التي يتكون منها. فما ذكره عن الأهواء يبقى مرتبطاً بالفرد في علاقته بالآخرين. من هنا، فلن تكتمل الصناعة في هذا المجال إلا إذا بيّنت كيف يُمكن للخطيب أن يُخضع معرفته بالأهواء لخصوصيات المستمع الذي يخاطبه وما يتميز به من أخلاق وعادات واستعدادات نفسية. وبما أنه لا يمكن وضع تصنيف شامل من هذه الناحية، فإن أرسطو يُقرّب المسافة بتحليل خصوصيات فئات معينة بحسب التقسيم الذي أشرنا إليه.

### 1.3.5.1. إيتوس الشباب:

يتميز الشباب بشهوة عارمة بشكل يجعلهم يعجزون عن التحكم فيها، خاصة الشهوات الجسدية. لكنهم سرعان ما يملّونها. فبقدر ما تكون عارمة بقدر ما تنطفئ بسرعة، لأنها حادة، لكنها ليست قوية، مثلها مثل نوبات الجوع



والعطش عند المرضى. وهم غضوبون عاجزون عن التحكم في غضبهم، ولا يتحملون الاستخفاف بهم بسبب طموحهم، ويستأثرون إن ظنوا أنهم ضحية ظلم. وهم طموحون لكنهم يُحبّون الظفر أكثر، لأنهم يرغبون في التفوق. وهم لا يقيمون للمال إلا وزناً قليلاً، لأنهم لم يجربوا الحاجة. ومليثون بالثقة لأنهم لم يصابوا بخيبات أمل كثيرة، وبالأمل لأنهم لم يُمتنوا بكثير من الفشل، فهم أغلب الأوقات يَحْيُونَ بالأمل. وبالفعل، فالأمل مرتبط بالمستقبل، والذكريات بالماضي. والحال أن المستقبل أمامهم مُمتدّ على المدى البعيد، في حين أن ماضيهم قصير الأمد. لذلك فمن السهل خداعهم.

وهم أكثر شجاعة لنفس السبب، وكذلك بسبب حماسهم. فحماسهم يمنعهم من الخوف، وأملهم يمنحهم الجسارة. كما أنهم شديداً الحياء ذوو نفوس نبيلة. فهم يفضلون الفعل النبيل على النافع، لأن حياتهم تسيّرهما الأخلاق لا الحسابات: لذلك يحبون أصدقاءهم أكثر من الفئات العمرية الأخرى، لأنهم لا يحكمون على أصدقائهم انطلاقاً من المصلحة والمنفعة.

أما أخطاؤهم فتعود إلى الإفراط والطيش لا إلى طبع شرّير. وهم يظنون أنهم يعرفون كل شيء ويؤكدون ذلك بكل ثقة، وذلك من أسباب الإفراط عندهم في كل شيء. وهم ميّالون إلى الشفقة، لأنهم يرون كل الناس طبيين أو أفضل مما عليه الأمر في الحقيقة، لأنهم يقيسون الناس على قدر براءتهم. وهم يحبون الضحك، لذلك يمزحون<sup>(183)</sup>.

#### 2.3.5.1. إيتوس الشيوخ:

أخلاق الشيوخ على عكس أخلاق الشباب. فخيبات أملهم الكثيرة، وتعرّضهم للفشل مرات عديدة تُجرّدهم من الثقة والتأكد من أمور الحياة. فهم يظنون فقط ولا يعرفون شيئاً، ولا يتخذون موقفاً حاسماً. وهم ماكرون، لأن المكر يقوم على النظر إلى الجانب السيء من الأشياء. ولا يحبون ولا يكرهون بشكل واضح: «فهم يحبون كأنهم سيكرهون يوماً، ويكرهون كأنهم سيحبون يوماً»<sup>(184)</sup>. نفوسهم صغيرة لأن

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 329-332 (1389a-1389b).

(183)

(184) المرجع السابق، 334، (1389b).

الحياة أدلتهم، ولا يرغبون في شيء عظيم أو خارق، بل فقط فيما هو ضروري للحياة، لأنهم مدركون أن كسب الأشياء صعب وتضييعها سهل.

ويقدر ما يتميز الشباب بالشجاعة بقدر ما هم هَيَّابون. كما أنهم متشبتون بالحياة خاصة في أواخر العمر، وأنانيون. لذلك، فمعيار المنفعة هو الذي يقود أفعالهم وليس معيار الجمال. وهم أقرب إلى الوقاحة منهم إلى الخجل، إذ لا يهتمون برأي الناس فيهم. ويعيشون بالذكريات أكثر مما يعيشون بالأمل. لذلك فهم ثرثارون، إذ يقضون وقتهم في استحضار الماضي ويَجِدُون لذة في تذكره واجتراره. وسُورَةُ الغضب عندهم عنيفة، لكنها ضعيفة. أما شهواتهم فبعضها خَمَدَ وبعضها الآخر ضَعُفَ.

من هنا، فحياتهم لا تقودها الرغبات، بل المنفعة؛ ولا تقودها الأخلاق، بل الحسابات. وإن ارتكبوا ظلماً فعن طبع شرير لا عن طيش. وهم ميالون إلى الشفقة. لكن ليس حباً في الناس مثل الشباب، بل نظراً لضعفهم، لأنهم يعتقدون أنهم مُشْرِفُونَ على التعرض لكل المصائب، وذلك من أسباب الشفقة. لذلك، فهم كثيرون الشكوى قليلو الميل للمزاح والضحك<sup>(185)</sup>.

#### 3.3.5.1. إيتوس ناضجي السن:

أخلاق الأشخاص في سن النضج هي وسط بين الفئتين السابقتين. فهم متخلصون من الإفراط الذي تتسم به الفئتان السابقتان، غير جريئين وغير جنباء، بل في موقف وسط بينهما. لا يولون ثقتهم لكل من هبّ ودب، ولا يسيئون الظن بالجميع. ويجمعون بين النافع والجميل معاً، ليسوا بخلاء لكنهم ليسوا مبذرين. إنهم دائماً في الوسط بين صفتين ذميتين، وفي نقطة التوازن بين موقفين متطرفين<sup>(186)</sup>.

#### 4.3.5.1. إيتوس ذوي الحسب:

يتميز ذوو الحسب والنسب بالطموح. فمن عادة الناس، إذا كسبوا خيراً،

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 333-336 (1390a-1389b).

(185)

(186) المرجع السابق، 338-337 (1390a).

أن يحاولوا تكثيره. وهم ينظرون إلى الناس من علٍ، ويحتقرون حتى من هم في نفس وضعيتهم. ويميز أرسطو عراقة النسب عن النبل الحقيقي. فالأولى تكمن في القيمة العليا للأصول، أما النبل ففي عدم تحول صاحبه عن طبيعته النبيلة<sup>(187)</sup>. وهو أمر لا يتصف به ذوو الحسب في الغالب، فمعظمهم أشخاص عاديون. ذلك أن هناك، كما يوضح أرسطو، محصول جيّد و محصول سيء بالنسبة للأجيال الإنسانية، مثلما هو الأمر بالنسبة ل محصول الحقول. فأحياناً، إذا كانت السلالة صالحة، يولد منها أناس متميزون، لكن سرعان ما يتدنى مستوى الأجيال اللاحقة. فأغلب العائلات ذات النسب العريق تتدنى إلى طبائع فاسدة. والعائلات المنحدرة من أصول رصينة (مثل ذرية سقراط) تتدنى إلى البلاهة والبلادة<sup>(188)</sup>.

#### 5.3.5.1. إيتوس الأثرياء:

الأثرياء يتميزون بالتكبر والتعجرف. ويتصورون أنهم يملكون كل الخيرات، وأن كل شيء يباع ويشتري، لأن المال عندهم مقياس كل شيء. وهم متشبتون بترفهم مزهونون بأنفسهم، لأنهم يكرّسون وقتهم لما يثير شهواتهم وما يعجبهم، معتقدين أن كل الناس شغوفون بهذه الأشياء، لأن كثيراً من الناس يستجدونهم. ويرون أنفسهم جديرين بالسلطة، لأنهم يظنون أنهم يمتلكون ما يخول لهم ذلك. ويلخص أرسطو طبع الأثرياء قائلاً: «طبع الشري هو طبع رجل سعيد فقدّ رشده»<sup>(189)</sup>. ويميز في الأخير حديثي الثروة عن الأثرياء من عهد قديم، فالرذائل التي أشار إليها زائدة عند الأولين، لأنهم لم ينشأوا ويتربوا على الثروة.

أما المظالم التي يرتكبها الأثرياء فلا تعود إلى طبعٍ شرير بقدر ما تعود إلى الإفراط وعدم القدرة على التحكم في الشهوات<sup>(190)</sup>.

(187) هذا معنى كل الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها، في حين يترجم عبد الرحمن بدوي كالتالي: «وفكرة الحسب تشير إلى امتياز في العنصر، وفكرة الخلق النبيل تشير إلى عدم الانحلال عن الأسرة». انظر: ص 146.

(188) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 339-340 (1340b).

(189) المرجع السابق، 342.

(190) المرجع السابق، 341-342.

## 6.3.5.1. إيتوس الأقوياء :

يُفهم من حديث أرسطو عن القوة أنه يتحدث بالخصوص عن السلطة أو القوة السياسية. وهو يعتبر أن طبائع البعض منهم تشبه طبائع الأغنياء، لكنّ طبائع البعض الآخر أفضل، لأنهم يتميزون بالطموح والرجولة، وينزعون إلى إنجاز ما تمكّنهم قوتهم من تحقيقه. وهم أكثر جدية وتحملاً للمسؤولية، وأكثر رزانة لأنهم مكشوفون للناظرين. من هنا نزوعهم إلى الاعتدال. فالرزانة سلطة موسومة بالدقة واحترام القواعد. وإن هم ارتكبوا مظالم، فإنها لا تكون يسيرة، بل جرائم كبرى<sup>(191)</sup>.

## 7.3.5.1. إيتوس السعداء :

بعض المترجمين يتحدثون هنا عن ذوي الحظ السعيد، لكن أرسطو يعتبر كل الفئات التي ذكرها بعد الفئات العمرية، من المحظوظين، لذلك نتبع هنا ترجمة شارل إميل رويل، الذي فهم كلامه على أنه يعني السعادة والسعداء.

ذكر أرسطو أن السعادة تتضمن في تفاصيلها نفس الطبائع التي ذكرها أعلاه، لأنها تبدو مرتبطة بتلك التفاصيل إضافة إلى الأسرة السعيدة والمزايا البدنية. وهي تجعل المرء أكثر تكبراً وخرقاً. لكنّ هناك مزية تصحب السعادة هي حب الآلهة والإيمان بهم، لأن المرء يعتقد أن ما يتمتع به هو هبة منهم.

وختم أرسطو تحليله لإيتوس المستمّع، بالإشارة إلى أن طبائع الفئات المضادة لمن وقف عندها، تؤخذ مما هو مصاد لما ذكر حولهم، كأخلاق الفقراء والتعساء والضعفاء<sup>(192)</sup>.

## 6.1. المواضع التمهيدية :

عرفنا أن أية خطبة تتوخى هدفاً، هو الغاية النهائية التي يريد الخطيب أن يُثبتها من خلال ججاجه، وهذه الغاية النهائية هي النافع أو الضار في الجنس الاستشاري، والعاقل أو الظالم في الجنس القضائي، والجميل أو القبيح في

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 343-344.

(191)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 243 (1391b).

(192)

الجنس الاحتفالي. لكن الخطيب لا بد له، قبل مباشرة حجاجه لإثبات هذه الأمور، أن يُثبت أن الفعل المطروح للنقاش ممكن أو غير ممكن، قد حدث أو لم يحدث، سيحدث أو لن يحدث، إضافة إلى بيان أهميته أو عدمها. فعلى الخطيب في الجنس الاستشاري أن يُثبت أولاً أن تحقيق التدبير الذي يقترحه أمرٌ ممكن قبل أن يؤكد منفعته. وعليه في الجنس القضائي أن يُثبت بأن المتهم قد قام بالفعل قبل أن يخلص إلى أنه عادل أو ظالم، وفي الجنس الاحتفالي يتطلب المدح بيان أهمية موضوع المدح وعظمته.

من هنا، فتمهيداً للحجاج في صلب الموضوع، يحتاج الخطيب أن يتزود بحجج تدور حول التكبير والتصغير، الممكن وغير الممكن، ما حدث وما لم يحدث، ما سيحدث وما لن يحدث. وقد أشار أرسطو في الفصل 19 الذي خصصه لهذا النوع من المواضع إلى أن مواضع التكبير والتصغير أصلح للجنس الاحتفالي، ومواضع الممكن وغير الممكن أصلح للجنس الاستشاري، ومواضع الفعل الحادث أو غير الحادث أصلح للجنس القضائي<sup>(193)</sup>.

بالنسبة لمواضع التكبير والتصغير، أحال أرسطو على مواضع الجنس الاستشاري المتعلقة بالخير الأكبر والأصغر. لذلك اقتصر في هذا الفصل على تفصيل الحديث في النقط الأخرى.

#### 1.6.1. مواضع الممكن وغير الممكن:

عدّد أرسطو أربعة عشر موضعاً من هذه المواضع من بينها:

- إذا أمكن وجود أحد الضدين، فإن الآخر ممكن أيضاً.

- إذا كان أحد الشبهين ممكناً فثانيهما ممكن أيضاً<sup>(194)</sup>.

- إذا كان أصعب الشيين ممكناً، فالأسهل منهما ممكن.

(193) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, pp. 245-246 (1392a).

(194) يترجم عبد الرحمن بدوي هذا الموضع بشكل غير واضح: «وكذلك إذا كان أحد الشيين ممكناً، فكذا الآخر». انظر ص 150.

- إذا كانت بداية الشيء ممكنة، فنهايتها ممكنة كذلك. وإذا كانت نهايته ممكنة فكذاك البداية.

- إذا كان الشيء اللاحق ممكناً بالجواهر أو بالولادة، فالشيء السابق ممكن أيضاً.

- الأشياء التي نَشْعُرُ تُجَاهَهَا بالحب أو برغبة قوية تكون ممكنة، لأنه في غالب الأحيان لا نحب أشياء لا يمكن أن توجد ولا نرغب فيها.

- الأشياء التي يمكن لأجزائها أن توجد يمكن لها، في الغالب، أن توجد في كليتها.

- إذا أمكن الجنس بأكمله فالنوع كذلك، وإذا أمكن النوع فكذاك الجنس.

- إذا أمكن تحقُّق واحدٍ من شيئين يدخلان بطبيعتهما في علاقة، فثانيهما ممكن أيضاً.

- إذا أمكن صنع شيء بدون إعداد أو اعتمادٍ على صناعة، فهو أكثر إمكاناً مع الصناعة والمثابرة.

- ما هو ممكن لأشخاص أعجزُ أو أضعفُ أو أقل ذكاء، فهو أكثر إمكاناً لمن لهم صفات مضادة.

ويؤكد أرسطو أن غير الممكن يمكن أن يُستخلص من عكس هذه المواضع<sup>(195)</sup>.

## 2.6.1. مواضع الفعل الحادث أو غير الحادث:

بالنسبة لهذا النوع قدّم أرسطو ستة مواضع هي:

- إذا وقع ما يكون بطبيعته أقل احتمالاً للوقوع، فما تكون حظوظ وقوعه أكثر قد وقع.

- إذا كان ما يحدث عادة بشكل لاحق قد حدث، فإن ما يحدث بشكل سابق قد حدث.

- إذا كنا قادرين على فعل شيء وراغبين فيه، فنحن نفعله دائماً. وكذلك إذا أردنا فعله ولم يعترضنا عائق.

- كذلك الأمر إذا كنا قادرين على فعل شيء وانتابتنا نوبة غضب، وأيضاً إذا كانت لدينا القدرة على فعل شيء ودفعنا إليه رغبة شديدة.

- إذا كان من الوشيك وقوع فعل، فمن المحتمل أنه وقع.

- إذا حدث شيء يكون بطبيعته سابقاً أو مستهدفاً لشيء آخر، فإن هذا الشيء قد حدث. وإذا حدث أيضاً ما يكون بطبيعته لاحقاً أو نتيجة لشيء آخر، فإن هذا الأخير قد وقع.

وبالنسبة لما لم يحدث فإنه يؤخذ من ضد ما قيل أعلاه<sup>(196)</sup>.

### 3.6.1. مواضع الفعل المستقبلي:

يؤكد أرسطو أن المواضع التي تُستمدّ منها الحجج لإثبات أن الفعل سوف يقع أو لن يقع، تؤخذ من نفس الاستدلالات السابقة:

- فما نكون قادرين عليه وراغبين فيه سوف يحدث.

- الأشياء التي توحى لنا بها رغبة عارمة أو غضب أو حساب سوف تقع إذا كنا نملك القدرة على فعلها. وكذلك إذا كان لدينا حماسٌ واستعدادٌ لفعل شيء في التوّ، فإن هذا الفعل سوف يقع.

- إذا حدث شيء من طبيعته أن يسبق وقوع شيء آخر، فإن هذا الأخير سوف يقع.

- إذا حدث شيء بهدف شيء آخر، فمن الشبيه بالحقيقة أن هذا الأخير سوف يحدث<sup>(197)</sup>.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 354-355.

(196)

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, pp. 249-250 (1393a).

(197)

## 7.1. المواضع المشتركة :

قبل أن يبدأ أرسطو في تعداد المواضع المشتركة، قدّم مجموعة من التوضيحات متعلّقة بالضمائر وكيف ينبغي أن تُطلب. وحدّد شرطين للضمير: ينبغي ألا يتضمن كل خطوات الاستدلال، ونتيجته يجب ألا تُستخلص من بعيد. ففي الحالة الأولى سيتضمن الضمير ثروة لا فائدة منها، ما دنا سنتكلم عن أمور بدّهية. وفي الثانية سيؤدي طول الاستدلال إلى الغموض. ويشير أرسطو إلى أن هذا ما يجعل الجاهلين أكثر إقناعاً من الخطباء المتعلمين أمام الجموع، لأن المتعلمين يتحدثون بطريقة مجردة عامة، أما الجاهلون فهم ينطلقون مما يعرفون، ويقولون ما هو قريب منهم.

إضافة إلى ذلك، ينبغي عدم الانطلاق من أية مقدمة كانت، بل من تلك المقبولة عند جماعة محددة، كالقضاة مثلاً، أو ما هو ذو مصداقية عندهم، وذلك لأنه في هذه الشروط يكون كلام الخطيب واضحاً للجميع أو للأغلبية.

وينبغي ألا تُستخلص النتائج من المقدمات الضرورية فحسب، بل كذلك من المقدمات التي تكون صادقة أغلب الأحيان. لذلك، يؤكد أرسطو أن من الضروري على الخطيب أن يقوم أولاً بعملية بحثٍ يجمع خلالها كل المعطيات المتعلقة بالموضوع، أو بعضها على الأقل. لأنه «إذا لم نتوفر على أي من هذه المعطيات، لن يكون لدينا شيء نستخلص منه النتائج»<sup>(198)</sup>.

يوضح أرسطو مقصوده قائلاً: «كيف يكون باستطاعتنا أن ننصح الأثينيين بالحرب أو بعدم الحرب إذا لم نعرف ما يشكّل قوتهم (هل هي الأسطول أم القوات البرية أم هما معاً؟ وما عدد هذه القوات؟) وما إمكانياتهم المالية؟ ومن أصدقاؤهم وأعداؤهم؟ وأيضاً ما الحروب التي خاضوها من قبل؟ وبأية طريقة؟ وأشياء أخرى من نفس الشاكلة [...] وينبغي التصرف بالطريقة نفسها سواء تعلق الأمر بالأثينيين أو اللاقِدِمونيين (Les lacédémoniens)، بإنسانٍ أو ببله، لا فرق. فسواء كنا ننصح أخيلوس (Achille)، أو نمدحه أو نذمه، أو نتهمه أو ندافع عنه،



ينبغي أن تتمكن من المعطيات الحقيقية أو المفترضة المتعلقة به<sup>(199)</sup>، من أجل استخدامها لذكر ما يتعلق به من جمال أو قبح إذا كنا نمدحه أو نذمه، أو من عدل أو ظلم إذا كنا نتهمه أو ندافع عنه، أو من منفعة أو ضرر إذا كنا ننصح. وكذلك الشأن في أي موضوع كيفما كان<sup>(200)</sup>.

من هنا، ينبغي أن يمتلك الخطيب عن كل موضوع طائفة من المقدمات المتعلقة بما هو محتمل ومناسب للموضوع، والمقصود هنا هو أن يتوفر على مجموعة من المواضع التي تفيده في بلورة حججه.

يؤكد أرسطو أن طريقة البحث نفسها ينبغي اتباعها في القضايا التي تُطرح بغتة، إذ يجب أن نركز على المعطيات المرتبطة بالموضوع مُبرزين أكبر قدر من الوقائع لاسيما الشديدة الصلة به، فكلما توفرنّا على معطيات أكثر كلما سهّلت البرهنة، وكلما كانت أقرب إلى الموضوع كلما كانت أنسب وأقل ابتذالاً.

ويوضح ما يقصده بالابتذال قائلاً: «وأقصد بالشائع التافه مثلاً: مدح أخيلوس لأنه إنسان أو أحد أنصاف الآلهة، أو لأنه اشترك في الحملة ضد طروادة، لأن هذا ينطبق على كثيرين غيره بالسواء [...] وأقصد بالخاص: ما ينتسب إلى أخيلوس وحده دون سائر الناس، مثل أنه ذبح هكتور [Hector] أشجع الطرواديين، وكوكنوس [Kyknos]<sup>(201)</sup> الذي منع اليونانيين من النزول إلى البر، لأنه لم يكن قابلاً لأن يُجرح، وأنه ذهب إلى القتال وهو صغير جداً، ودون أن يكون قد أقسم اليمين، وأمثال هذه الأمور»<sup>(202)</sup>.

(199) لم يرد ذكر لهذه الجملة في ترجمة بدوي لهذه الفقرة، فاضطرب معناها وانغلق. يقول: «ذلك أننا حين ننصح أخيلوس، أو نمدحه أو نذمه، أو نتهمه، أو من أجل أن نمدح أو نذم، وفقاً لذلك، إن كان هناك شيء نبيل أو شائن، ومن أجل أن ندافع أو نتهم، إن كان هناك شيء عدل أو غير عدل، ومن أجل أن ننصح إن كان هناك شيء نافع أو ضار. وكذلك الشأن بالنسبة إلى كل موضوع أيّاً كان». انظر ص 164.

(200) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 373-374 (1396a).

(201) هكذا ورد هذا الاسم العلم في ترجمة بيير شيرون (انظر ص 375)، وذكره مترجمون آخرون تحت اسم: (Cynos) (انظر ترجمة ميدريك ديفور ص 173، وشارل إميل رويل ص 264).

(202) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 165 (1396ب).

ويستخلص أرسطو أن أهم طرق الاختيار بين المعطيات هي المواضع أو ما يسميه مواضع الضمائر. ويؤكد أنها تُقدّم تقريباً كل ما هو مفيد وضروري في كل جنس من أجناس الخطابة. وبعد أن ذُكر بالمواضع الخاصة والمواضع الذاتية النفسية، أوضح أنه سيتطرق إلى المواضع المشتركة باعتبارها: «نوعاً آخر من المعالجة العامة لمسألة المواضع»<sup>(203)</sup>، وأنه سيميز فيها بين المواضع التفنيدية (Lieux réfutatifs) وبين ما سَمَّاهُ «المواضع البرهانية» (Lieux démonstratifs) التي يقصد بها المواضع التي تُثبت وجود شيء أو عدم وجوده، (وهي تقابل المواضع التفنيدية، فهي (أي البرهانية) تستخلص أمراً انطلاقاً من أفعال معترف بها، بينما تستخلص التفنيدية أن هذه الأفعال غير معترف بها)، وأخيراً المواضع المغالطة (Les lieux apparents).

وقد قدّم تلك المواضع البرهانية بشكل يتلاءم مع تفسير شيشرون وكيكتيليان للمواضع بأنها الأماكن التي تختبئ فيها الحجج. فقد عرضها بشكل يوضح من أين يُستمد ويُستخلص كل واحد منها. هكذا قدّم ثمانية وعشرين موضعاً من بينها:

- موضع الأضداد (Lieu des contraires). من أمثلته: «إذا كانت الحرب هي علة الشرور الحاضرة، فنحن في حاجة إلى السلام لإصلاحها»<sup>(204)</sup>.

- موضع المُشتَبَحات المتشابهة (Lieu des flexions semblables). مثال ذلك: «العادل ليس خيراً تماماً، لأنه في هذه الحالة سيكون "الخير" محمولاً على أي شيء يقع بالعدل، لكن أن يُعدّم المرء بالعدل ليس مرغوباً»<sup>(205)</sup>. يشرح عبد الرحمن بدوي هذا الموضع بالقول: «معنى هذا الموضع الثاني أن ما يمكن أن يقال، أو أن لا يقال، على شكل مشتق للفظ ما، يمكن أو لا يمكن أن يقال على آخر. مثلاً: الكلمة: عادل. يمكنك أن تجادل في أن "عادل" لا يدل دائماً على شيء نافع ومفيد، وإلا لكانت تدل دائماً على ما هو "نافع ومفيد"، لكن ليس من المرغوب فيه أن يُعدّم المرء بالعدل. وإذن ليس كل ما هو عادل مفيداً ونافعاً»<sup>(206)</sup>.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 376 (1397a).

(203)

(204) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 166 (1397).

(205) المرجع السابق، 167.

(206) المرجع السابق، هامش 3، ص 167.

- موضع الأشياء المترابطة (Lieu des choses corrélatives)<sup>(207)</sup>. مثلاً: «إذا كان البيع لا يشينكم، فكذلك الشراء لا يشيننا»<sup>(208)</sup>. وهذا الموضع هو الذي سماه شايم بيرلمان الحجة التبادلية (L'argument de réciprocité)<sup>(209)</sup>.

- موضع الأكثر والأقل (Lieu du plus et du moins). ومن أمثلته: «إذا كان الآلهة أنفسهم لا يعرفون كل شيء، فبالأحرى أن يكون الناس»<sup>(210)</sup>.

- موضع اعتبار الزمان (Lieu de l'examen du temps). مثلاً: «لو كنتُ طلبت منك، قبل القيام بالفعل، أن تعطيني تمثالاً في حال نجاحي، كنتُ قد أعطيتني إياه، فهل ترفض الآن وقد نجحتُ»<sup>(211)</sup>.

- موضع التعريف (Lieu de la définition). مثل أرسطو لهذا الموضع بالحجة التي وردت على لسان سقراط في محاورته: دفاع سقراط، لتفنيد اتهامه بعدم الاعتقاد في الآلهة: «فما دمتُ أعتقد في الدايمونات»<sup>(212)</sup>، بحسب ما قلتُ أنت، وإذا كانت هذه الدايمونات آلهة معينة، فإن هذا هو ما يجعلني أقول إنك تتكلم بالألغاز وتمزح حين تقول إنني لا أعتقد في الآلهة، ثم تعود من جديد لتقول إنني أعتقد في آلهة ما دمتُ أعتقد في الدايمونات»<sup>(213)</sup>.

- موضع المعاني المختلفة لللفظ (Lieu des différents sens d'un mot). لم يقدم أرسطو مثلاً على هذا الموضع واكتفى بالإحالة على ما ذكره في كتاب الجدل حول لفظة «الحاد» (Aigu) في الفصل الذي وضح فيه طُرُق فحص المعاني المختلفة

(207) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 266.

وقد استخدم عبد الرحمن بدوي لتقديم هذا الموضع عبارة ملتبسة: «وموضع آخر يُستخرج من المضاف». (انظر ص 167).

(208) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 167.

(209) انظر: Perelman (Ch.) et Tylteca (O.), *Traité de l'argumentation*, p. 297.

(210) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 168.

(211) المرجع السابق، ص 169.

(212) تُرجمت هذه الكلمة من قبل المترجمين الفرنسيين بـ 'Le démon' أو 'Le démoniaque' أو 'Le génie' وترجمها عبد الرحمن بدوي بـ 'الجنّي'.

(213) أفلاطون، محاورته الدفاع، ضمن: محاكمة سقراط (محاورته "أوطيفرون"، "الدفاع"، "أقريطون")، ترجمة د. عزت قرني، دار قباء، الطبعة الثانية، القاهرة، 2001، ص 118.

للكلمات. لكنه لم يقدم مثلاً لاستعمال هذا الموضع، بل اكتفى بتقديم معاني مختلفة لتلك اللفظة، حيث يقول: «الحادّ [...] ليس له نفس المعنى في كل استعمالاته: هكذا فالصوت الحاد هو صوت سريع [...] في حين أن الزاوية الحادة زاوية أصغر من الزاوية القائمة، والسيف الحاد سيف ذو رأس حاد»<sup>(214)</sup>.

- موضع التقسيم (Lieu de la division). مثلاً: «هاهنا دائماً ثلاثة دواعٍ لارتكاب الظلم، اثنان منها يُستبعدان بوصفهما مُحالّين، والثالث لا يُقرُّه حتى المُدَّعون أنفسهم»<sup>(215)</sup>.

- موضع الاستقراء (Lieu de l'induction). مثلاً: «ما دمنا لا نكلُّ أفراسنا إلى من أهملوا أفراس الآخرين، ولا سَفُنّا إلى من جندلوا سفن الآخرين، فينبغي علينا في جميع الأحوال ألا نكلّ سلامتنا إلى من لم يُفْلحوا في الحفاظ على سلامة الآخرين»<sup>(216)</sup>.

- موضع الأحكام السابقة (Lieu des jugements antérieurs). مثلاً: «إذا كانت الآلهات الرهيبة قد رضيت بالمثول للمحاكمة أمام محكمة الأريوفاغس [L'Aréopage]، أليس بالأحرى أن يحاكم أمامها مكسيدميدس [Mixidémidès]»<sup>(217)</sup>.

- موضع تعداد الأجزاء (Lieu de l'énumération des parties). مثلاً: «أي مكان مقدس دُتس، وأية آلهة تؤمن بها المدينة أهمل تكريمها»<sup>(218)</sup>.

- موضع نتائج الأفعال أو الأحداث (Lieu des conséquences). يوضح أرسطو المقصود بهذا الموضع بالقول: «ولمّا كان الشيء الواحد، في الأمور الإنسانية، يُصَحَّب بنتيجة سيئة أو حسنة، فثمّ موضع آخر يقوم في استخدام النتيجة من أجل الحث أو النهي، الاتهام أو الدفاع، المدح أو الذم. مثلاً: التعليم مصحوب بِشَرِّ الحسد، وبخير الحكمة، ولذا ينبغي ألا نتعلم لأننا يجب

Aristote, *Les topiques*, p. 39 (107a).

(214)

(215) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 171-172.

(216) المرجع السابق، 172.

(217) المرجع السابق، 173.

(218) المرجع السابق، 174.

أن نتجنب أن نُحسد، لا بل يجب أن نتعلم، لأنه ينبغي علينا أن نكون حكماء»<sup>(219)</sup>. وهذا الموضوع هو الذي سماه شايم بيرلمان الحجة النفعية (L'argument pragmatique)<sup>(220)</sup>.

- موضع حجج الإحراج (Lieu des arguments de dilemme). مثلاً: «رفضت كاهنة أن تسمح لابنها بأن يخطب خطبة عامة، وقالت: "لأنك إذا قلت ما هو عدل، فالناس سيكرهونك، وإذا قلت ما ليس بعدل، فالآلهة سيكرهونك"»<sup>(221)</sup>.

- موضع المفارقات (Lieu des paradoxes). لم يقدم أرسطو مثلاً على هذا الموضوع، واكتفى بشرحه على الشكل التالي: «لما كان الناس لا يمتدحون نفس الأشياء علانية وسراً، وإنما علانية يمتدحون خصوصاً ما هو عدل وجميل، وسراً يمتدحون بالأحرى ما هو نافع ويرغبون فيه، فثم موضع آخر يقوم في محاولة استنتاج المقابل من قضية أو أخرى من هذه القضايا. وهذا الموضوع هو أرجح المواضع التي تتعلق بالمفارقات»<sup>(222)</sup>.

وقد وضع أرسطو طريقة استعمال هذا الموضوع في كتاب: التفنيدات السفسطائية، إذ يقول بحسب الترجمة العربية القديمة: «وأيضاً قد يكون تضليل ما بين الفكر وما يُلَفَّظ به ظاهراً. وذلك أنه ليس ما يريدون في أنفسهم ويلفظون به شيء واحد، وكأنهم يقولون من الكلام ما يَحْسُنْ مَخْرَجُهُ ويريدون ما يُتَخَيَّلُ أنه خير وأفضل، كقول القائل: ينبغي أن نموت كراماً دون أن نحيا حياة دنيئة، والمسكنة مع العدل خير من الغنى والجور، - فقد يلفظون بما يَحْسُنْ مَخْرَجُهُ ويريدون في أنفسهم ضد ذلك. فَمَنْ كان كلامه على الضمير الخَفِيّ في النفس فَلْيَتَقَدَّ إلى الظاهر في القول من محمود اللفظ، وَمَنْ كان كلامه على المحمود

(219) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 174-175.

(220) انظر:

Perelman (Ch.), «L'argument pragmatique», in *Rhétoriques*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1989, p. 19.

(221) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 175.

(222) المرجع السابق، 175.

مما ظَهَرَ فَلْيَأْتِ إِلَى الْخَفِيِّ مِنَ الضَّمِيرِ: فَالْشُّنْعَةُ فِي الْقَوْلِ وَالذَّمُّ قَدْ يُلْزَمُ بِاضْطِرَارٍّ، وَقَدْ يُلْزَمُ الْأَمْرَيْنِ مَعاً جَمِيعاً، لِأَنَّهُمْ أَبْدَأُ يَقُولُونَ خِلَافَ مَا يَظْهَرُ مِنْ ضَمِيرِهِمْ وَمَا خَفِيَ»<sup>(223)</sup>.

- موضع الصَّلَاتِ التَّنَاسِبِيَّةِ (Lieu des rapports proportionnels). مثال ذلك: «حينما حاولوا إرغام ابن إيفقراطس (Iphicrate) على القيام بالخدمة العامة لأنه كان طويلاً، بالرغم من أن سِنِّه كانت دون السن القانونية، قال إيفقراطس: إذا اعتبرتم الصُّبِيَّةَ الطُّوَالَ رَجَالاً، فيجب عليكم أن تعتبروا الرجال القصار صُبيَّةً»<sup>(224)</sup>.

- موضع التَعَارُضِ (Lieu des incohérences). وهو صالح في التنفيذ. يشرح أرسطو المقصود بهذا الموضوع قائلاً أنه يقوم على: «البحث عن التناقض سواءً في التواريخ، والأفعال، والأقوال»<sup>(225)</sup>، أولاً: بالنسبة للخصم، مثلاً: "يقول إنه يحبك، ومع ذلك فقد تأمر مع الثلاثين"<sup>(226)</sup>، وبعد ذلك بالنسبة إلى حالتك أنت: "يقول إنني أحب المشاعبات أمام المحاكم، لكنه لا يستطيع أن يُثبت أنني رفعت قضية ضد أحد من الناس"، وأخيراً بالنسبة إلى خصمك وإليك أنت معاً: "إنه لم يُقرض فلساً لأحد، لكنني أنا دفعت فدية لكثيرين منكم"<sup>(227)</sup>.

- موضع الْعِلَّةِ (Lieu de la cause). يقول أرسطو موضحاً: «إذا وُجدت

(223) أرسطو، منطق أرسطو (الترجمة العربية القديمة)، الجزء الثالث، ص 901-902. والمقصود بالجملة الأخيرة من هذا النص (فمن كان كلامه...) من يتكلم وفق رغباته ينبغي اقتياده إلى الآراء التي أعلن عنها، ومن يتحدث بحسب الآراء التي أعلن عنها ينبغي استدراجه إلى تلك التي يخفيها. ففي الحالتين سيسقطان في التناقض ما داما سيتكلمان إما بخلاف الآراء المُعلن عنها، وإما بخلاف الآراء المضمرة.

(224) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 176.

(225) لم يذكر عبد الرحمن بدوي هنا "الأماكن"، وقد وردت في بعض الترجمات الفرنسية.

(226) استعمال ضمير المخاطب المفرد في "يحبك" يجعل المعنى غامضاً. الأولى استخدامهُ في الجمع: "يحبكم"، لأن الخطاب موجّه، في رأينا، إلى الشعب، ويعمل على كشف التعارض بين ادعاء الخصم أنه يحب الشعب وبين تحالفه مع الطغاة الثلاثين الذين أسقطوا النظام الديمقراطي في أثينا سنة 404 ق.م، وحكموها بيد من حديد قبل أن يتم إسقاطهم.

(227) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 178.

العلة، وُجد المعلول، وإذا لم توجد العلة، لم يوجد المعلول، لأن المعلول يوجد مع العلة، وبدون العلة لا يوجد شيء. مثلاً: ليودامس [Léodamas]، وهو يدافع عن نفسه ضد اتهام تراسوبولس [Thrasylbus] له بأن اسمه كان منقوشاً في السجل الشائن القائم في الأكروبولس [L'Acropole] لكنه محاه في عهد "الثلاثين"، رد بأن هذا مستحيل، لأن "الثلاثين" كانوا سيكونون أكثر ثقة به لو كان بغضه للشعب منقوشاً على الحجر»<sup>(228)</sup>.

ويؤكد أرسطو في نهاية تعداده لهذه المواضع، أن المواضع التنفيذية أكثر نجاحاً من البرهانية، لأن الأولى تجمع الأضداد على شكل مختصر، وما دامت هذه الأضداد تُجمع جنباً إلى جنب فإنها تظهر بشكل أوضح للسامع. لكنه يؤكد أن أنجح الضمائر، سواءً التنفيذية منها أو البرهانية، هي التي يخمن السامعون نتائجها منذ البداية، لأنهم سيعتزون بكونهم استبقوا النتيجة، وكذلك تلك التي تفهم بمجرد النطق بها<sup>(229)</sup>.

أما بالنسبة للمواضع التنفيذية، فيذكر أرسطو أن التنفيذ يتم إما بتقديم ضمير مضاد أو بتقديم اعتراض. والضمائر المضادة تُستمد من نفس المواضع التي تُستمد منها المواضع البرهانية. فهي تُكوّن انطلاقاً من الآراء المقبولة، ما دام أن كثيراً من الآراء تتعارض فيما بينها. وفيما يخص الاعتراضات فهي تقدّم بأربعة طرق: إما انطلاقاً من موضوع الضمير نفسه الذي نقدم حوله الاعتراض، أو مما هو مشابه له، أو مضاد له، أو من الأحكام المعترف بها (مثلاً أحكام المشاهير)<sup>(230)</sup>.

وفيما يخص مواضع الضمائر المغالطة، فقد قدّم أرسطو، بخصوصها، نفس المواضع التي بسطها في كتاب التفنيدات السفسطائية تقريباً. وقد فصلنا الحديث حولها في القسم الأول من هذا الكتاب.

(228) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 179. والأكروبولس هضبة صخرية تقع وسط أثينا، شُيدت عليها عدة معابد. وكان يوجد فيها عمود من البرونز كانت تُنقش عليه أسماء الخونة.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 401-402.

(229)

(230) المرجع السابق، 413-414 (1402a).

## 2. الأسلوب:

## 1.2. موقف أرسطو من الأسلوب:

استهل أرسطو الكتاب الثالث بمقدمة أشار في بدايتها إلى الأقسام الثلاثة التي ينبغي أن تتطرق إليها صناعة الخطابة، وهي وسائل الإقناع والأسلوب والترتيب. يقول: «ثلاثة أمور تحتاج إلى اهتمام خاص فيما يتعلق بالقول: (1) الأول: هو مصادر الأدلة، (2) والثاني: الأسلوب، (3) والثالث: ترتيب أجزاء القول»<sup>(231)</sup>.

ثم توقف للحديث عن أهمية الأسلوب والإلقاء في الخطابة، وضرورة تطرق صناعة الخطابة لهما. وحديثه بهذا الصدد يشوبه كثير من الغموض والالتباس بسبب التداخل، الذي يلاحظ في كلامه، بين الأسلوب والإلقاء. مما يجعل الحسم في موقفه من الأسلوب، خاصة ما شاع عند بعض الباحثين بأنه يعتبره «شراً لا بد منه»<sup>(232)</sup>، يحتاج إلى كثير من التريث.

لقد قسم العناصر الثلاثة التي تتكون منها الصناعة كما ذكرنا، وأعلن أنه سيبدأ في الحديث عن الأسلوب، مؤكداً أنه: «لا يكفي أن يعرف المرء ما يجب أن يقوله، بل عليه أيضاً أن يعرف كيف يقوله، وهذا يسهم كثيراً في جعل الكلام يظهر ذا طابع معين»<sup>(233)</sup>. لحد الآن، الأمور واضحة، لكنها تلتبس بعد ذلك مباشرة، ويتداخل الكلام عن الأسلوب مع الكلام عن الإلقاء.

فبعد أن أكد أن ترتيبه للعناصر الثلاثة المذكورة أعلاه هو الترتيب الطبيعي للأشياء، قال معللاً ذلك: «وأول ما اهتمامنا به كان بالطبع ما يأتي أولاً بالطبع، أعني كيف نُحدث الإقناع استناداً إلى الوقائع نفسها، والثاني كيف نرتبها في أسلوب، والثالث: الإلقاء»<sup>(234)</sup>.

إنه يعيد هنا تقسيم نفس العناصر الثلاثة التي ذكرها منذ قليل، لكن العنصر

(231) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 193 (1403ب).

Gomperz (T.), *Les penseurs de La Grèce*, T. II, Librairie Payot et C<sup>ie</sup>, Lausanne, (232) Librairie Félix Alca, Paris, 1910, p. 488.

(233) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 193 (1403ب).

(234) المرجع السابق، 193.



الثالث يصبح هو الإلقاء، أما الثاني فإنه يتحدث فيه عن ترتيب أسلوبه للوقائع، وهذا أمر ملتبس، فهل يتحدث هنا عن الترتيب؟ والحال أنه متعلق بترتيب أجزاء الخطبة وليس بترتيب الوقائع، أم أنه يتحدث عن الأسلوب؟ وفي الحالتين معاً يصبح الإلقاء هو العنصر الثالث، ويسقط أحد العنصرين: إما الترتيب وإما الأسلوب.

بعد ذلك، استطرد في الحديث بشكل واضح عن الإلقاء معتبراً أنه رغم أهميته البالغة في الخطابة لم يعالج من قبل. وهو متعلق بطريقة استعمال الصوت ليكون مكيفاً مع كل نوع من الانفعالات، ومتى يكون مرتفعاً أو منخفضاً أو متوسطاً، وكيف تُستعمل نبراته: ما هو منها حاداً أو ثقیلاً أو وسطاً، والإيقاع الذي يلجأ إليه في كل حالة<sup>(235)</sup>. ويؤكد أرسطو أنه ينبغي النظر فيما يتعلق بالإلقاء في ثلاثة أمور: حجم الصوت وانسجامه وإيقاعه. وهنا يعلن موقفه المُستَهْجَن لاستعمال الإلقاء من أجل الإقناع. يقول:

«بواسطة ذلك [أي تلك الأمور الثلاثة] تقريباً يُظفر بالجوائز في المسابقات، ومثلما أن الممثلين، في هذه المسابقات، لهم سلطة أكبر من الشعراء، فإنهم يفرضون أنفسهم في المجادلات بين المواطنين [يعني الخطابات التي تلقى في الساحة العمومية] بسبب النقص في الحياة السياسية. لكننا لا نتوفر على صناعة مضبوطة حول هذه المسائل (ما دام الاهتمام بالأسلوب نفسه قد تَدَخَّل [في الصناعة] مؤخراً). ويبدو أن هذا الأمر، في الحقيقة، شيء عامي، ومع ذلك، في نطاق كون الخطابة موجَّهةً بأكملها إلى الرأي، ينبغي إيلاء العناية للإلقاء، لا لأن ذلك أمر جيد، بل لأنه ليس لنا خيار آخر<sup>(236)</sup>. لأن العدل، بالنسبة لخطبة، هو بالتأكيد ألا تكون منقّرة ولا مغرية. فالعدل أن تتم المناقشة بالاعتماد على الوقائع فقط، بشكلٍ يكون فيه كلُّ ما يتزاح عن البرهنة زائداً. ومع ذلك فهذا البُعد - كما قلنا من قبل - قويٌّ بسبب نقص السامعين»<sup>(237)</sup>.

(235) الإيقاع هنا متعلق بإيقاع الصوت أي بمدّة الأصوات التي يُنطق بها. انظر الهامش 4 من ترجمة شارل إميل رويل، ص 298.

(236) يتحدث عبد الرحمن بدوي في هذه الجملة عن "العبارة" على عكس أغلب الترجمات الفرنسية التي اطلعنا عليها. فهي تتحدث هنا عن الإلقاء، انظر: بدوي ص 194، وميدريك ديفور ص 206. أما شارل إميل رويل فقفز على هذه الجملة، انظر ص 299.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 426-427 (1403-1404a).

(237)

إن ما يقوله أرسطو في الجملة الأخيرة متعلق بشكل واضح بالإلقاء، وجاء في سياق كلامه عنه (وليس متعلقاً بالعبارة كما يُفهم من ترجمة عبد الرحمن بدوي، وهو ما جعل كثيراً من دارسي الخطابة العرب يعتبرون أن أرسطو يستهجن الأسلوب ويربطه بـ «فساد السامع» كما ترجم بدوي<sup>(238)</sup>). فقد ربط، كما وَرَدَ أعلاه، الإلقاء بإثارة الأهواء، وحدّد موقفه منه مستخدماً نفس التبريرات التي قدمها، في بداية الكتاب الأول، لرفضه لإثارة الانفعالات.

مع ذلك يبقى هناك نوع من التداخل عنده بين الإلقاء والأسلوب. فهو يستنتج، بعد الفقرة التي أثبتناها أعلاه، أن الأسلوب (وليس الإلقاء) له جانب قليل شيئاً ما من الضرورة في كل تعليم، «لأنه من المهم جداً، لإنجاز برهنة ما، أن نتكلم على هذا النحو أو ذاك، لكن ليس له أهمية كبرى (مثلما الأمر بالنسبة للخطابة)، لأن كل شيء في هذه الصناعة مُعَدُّ للتأثير ويستهدف السامع. لذلك لا أحد يتصرف بهذا الشكل لتعليم الهندسة». ومباشرة بعد الجملة الأخيرة، يعود للقول رابطاً بين الكلام السابق وما يليه: «وبالتالي، حين يتدخل الإلقاء، فستنتج عنه نفس نتيجة فن التمثيل»<sup>(239)</sup>.

من الواضح، إذن، أن أرسطو يربط الإلقاء بالأسلوب، وهو يعود لقول ذلك بصريح العبارة: «إن موهبة التمثيل موهبة طبيعية ومستقلة عن الصناعة، لكنها تصبح مُرْتَهَنَةً بها بِحُكْم ارتباطها بالأسلوب. لذلك فالموهوبون في التمثيل يحظون بالنجاح بدورهم، مثل الخطباء الذين يهتمون بالإلقاء، لأن الخطب المكتوبة تدين بقيمتها للعبارة أكثر من الفكرة»<sup>(240)</sup>.

إن هذا التداخل بين الأسلوب والإلقاء عند أرسطو، يجعل الحسم في كونه يعتبر الأسلوب «شراً لا بد منه» أمراً غير مفروغ منه بشكل قطعي. ونعتقد أن السؤال المطروح يبقى هو أنه حين عبّر عن استهجانه لهذا الأمر، وربطه بالنقص في الحياة السياسية وفي السامع، أو كما عبر عنه عبد الرحمن بدوي بـ «فساد نُظْمِ

(238) انظر: ص 194 من ترجمته.

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p 299.

(239)

(240) المرجع السابق، 300.

الحكم» و«فساد السامع»، هل كان يقصد الإلقاء أم الأسلوب أم هما معاً في نفس الوقت؟

إننا نميل إلى اعتبار أرسطو يتخذ هذا الموقف ضد الإلقاء، وليس ضد الأسلوب بمفهومه العام. ذلك أنه حين أعلن هذا الموقف فقد أعلنه في سياق حديث واضح عن الإلقاء - وحده وبغير ارتباط بالأسلوب - باعتباره استغلالاً للإمكانات الصوتية في إثارة الأهواء. فالأمر هنا متعلق بإثارة الانفعالات. واستخدم، في حديثه عنها، تقريباً نفس العبارات التي استخدمها بهذا الشأن في بداية الكتاب الأول كما سبق. وحين تحدّث عن الأسلوب قبل أن يربطه بالإلقاء، لم يُصدر أي حكم قيمة، بل اعتبر أن اختيار الأسلوب أمر ضروري لكي يبلغ المرء ما يريد أن يقوله. وهو يتحدث هنا، في اعتقادنا، عن الأسلوب بمفهومه العام أي باعتباره أمراً ضرورياً لصياغة أية فكرة. إذ لا يمكن أن يكون هناك أي تواصل إذا لم تُصغ الفكرة في عبارة معينة، بل إن الفكرة لا تكتمل في ذهن صاحبها قبل أن تتشكل داخل عبارة ما.

لهذا، فصناعة الخطابة ستكون غير كاملة إذا اكتفت بالإيجاد؛ أي بما يحتاجه الخطيب من حجج، بل عليها كذلك أن تقدم له ما به سيختار كيفية صياغتها. هذا ما نفهمه من عبارته: «وعلينا بعد هذا أن نتكلم عن الأسلوب، إذ لا يكفي أن يعرف المرء ما يجب أن يقوله، بل عليه أيضاً أن يعرف كيف يقوله». وهو حين ربط بين الإلقاء والأسلوب، فذلك لأنه مُرْتَهِنٌ بالأسلوب، فالخطيب «يلقي» كلاماً صيغ بأسلوب معين، ولا وجود للإلقاء بدون عبارة. وحيث إن الإلقاء مرتبط عند أرسطو بإثارة الأهواء فهو يعلن تحفظه منه.

فهذا الربط بين الإلقاء والأسلوب متعلق، إذن، بإثارة الانفعال. ذلك ما يتضح من بقية حديثه في هذا الفصل. إذ إنه سيوضح أن دراسة الأسلوب ارتبطت في بدايتها بالشعر والتمثيل (والتمثيل أو المسرح مرتبط بالشعر عند اليونان) اللذين يستهدفان - كما هو معروف - التطهير بواسطة إثارة انفعالات معينة، ومن ثم انتقل الاهتمام بالأسلوب (أي الأسلوب الشعري المثير للانفعالات) إلى الخطابة، نظراً للنجاح الذي كان يُحرزه الشعراء بفضلهم. يقول:

«لقد كان الشعراء أوّل من بدأوا في إثارة حركات النفس، وكان الأمر

طبيعياً، لأن التسميات هي محاكيات، والصوت عندنا هو أكثر أجزائنا قدرة على المحاكاة: وذلك ما أنتج الرابسودة (La rhapsodie) والتمثيل وصناعات أخرى.

لكن، ما دام الشعراء يدينون بالنجاح الذي ينالونه للأسلوب<sup>(241)</sup> حسب ما يبدو، وهم لا يقولون سوى تفاهات، فقد استتبع ذلك أن الأسلوب الشعري جاء أولاً [أي هو أول ما استعمل للخطابة]، كأسلوب جورجياس مثلاً<sup>(242)</sup>.

وقد أكد أرسطو، بعد هذا التوضيح، أن الأسلوب الشعري غير صالح للخطابة: «فلغة النثر شيء ولغة الشعر شيء آخر». والجهلة فقط هم الذين يجدون أن من يستعملونه هم أحسن الخطباء<sup>(243)</sup>. بل إنه يؤكد أن الشعراء الذين يؤلفون التراجيديات لم يعودوا يستخدمون الأسلوب بنفس الشكل، فهم أصبحوا يتجنبون العبارات الغريبة عن المحادثة العادية، أو الكلمات التزيينية، «فمن المثير للسخرية أن يتم تقليد هؤلاء الذين لم يعودوا، هم أنفسهم، يستخدمون هذا الجنس من الأسلوب»<sup>(244)</sup>.

واضح إذن أن أرسطو يفرق هنا بين «أجناس» الأساليب. فذلك الموقف إن وجهه فعلاً للأسلوب، فالأمر لا يتعلق بالأسلوب بمفهومه العام، بل بالأسلوب الذي ينصب على إثارة الأهواء بواسطة الزخرفة والتزيين. وهو إن كان صالحاً للشعر فهو غير صالح للخطابة. من هنا، ختم هذا الفصل بالقول: «الأمر واضح إذن، فليس علينا أن ندرس بالتفصيل كل مسألة الأسلوب، بل الأسلوب المتعلق بموضوعنا فحسب»<sup>(245)</sup>.

## 2.2. مزايا الأسلوب:

يستهل أرسطو حديثه عن الأسلوب بتحديد المزايا الرئيسة التي يجب أن يتسم بها في الخطابة، وهي: الوضوح والمناسبة. ويعني بالمناسبة ألا يكون

(241) لاحظ كيف أنه يربط الأسلوب بإثارة الانفعال من خلال السياق.

Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p 300 (1404a).

(242)

(243) المرجع السابق، 300.

(244) المرجع السابق، 301.

(245) المرجع السابق، 301.

الأسلوب وضعياً أو عالي المستوى. وعنده أن ما يجعل الأسلوب واضحاً هو «الكلمات الملائمة الشائعة والاستعارة»<sup>(246)</sup>. ولتأكيد ذلك يوضح أنها هي «الكلمات الوحيدة التي يستخدمها كل الناس، لأن الناس جميعهم حين يتكلمون يستعملون الاستعارة علاوة على الكلمات الملائمة الشائعة. فمن البدهي إذن أن المرء إذا أتقن استعمالها، سيكون للأسلوب غرابة، لكنها خفية، وسيكون واضحاً. وهنا تكمن، كما قلنا، قيمة الكلام الخطابي»<sup>(247)</sup>.

بالنسبة للاستعارة، يؤكد أرسطو أن على الناثر أن يبذل فيها جهداً كبيراً، لا سيما أن النثر لديه بخصوصها مصادر أقل، مقارنة بالنظم. وهي تتوفر على الوضوح والمتعة والغرابة إلى أعلى درجة. ومن غير الممكن أن نأخذها من الآخرين<sup>(248)</sup>. وهو أمر وضح في كتاب الشعرية، إذ يقول: «من المهم جداً أيضاً - وبشكل كبير - أن نعرف كيف نخلق استعارات: فهو الشيء الوحيد الذي لا نستطيع أن نأخذ من الآخرين، وهو دليل على استعدادات طبيعية جيدة: إن إبداع الاستعارات معناه ملاحظة التشابهات»<sup>(249)</sup>. وينبغي أن تكون الاستعارات والنوع متلائمة مع موضوع الخطبة، فإذا أردنا الرفع من قيمة شيء علينا أن نستمد الاستعارة مما هو أفضل، ومما هو أسوأ إن أردنا أن نقدح فيه. فمثلاً إذا قصدنا إلى الرفع من قيمة التسول قلنا: إن من يتسول يطلب، وإن كان غرضنا الحظ من قيمة الطلب قلنا: إن من يطلب يتسول<sup>(250)</sup>.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 432-433 (1404b).

(246)

يقدم بيير شيرون، بصدد هذين النعتين (الملائمة - الشائعة)، توضيحاً مفاده أنه لا ينبغي أخذ الملائمة والشيوع على أنهما قسمان منفصلان. انظر الهامش 11 ص 432. وقد استخدمنا كلمة "الملائمة" ترجمة للكلمة الفرنسية: (Propre) التي يعني بها أرسطو، بحسب توضيح بيير شيرون لها في نفس الهامش، الكلمات المطابقة للشيء الذي تعنيه. («Adéquat à la chose») وقد اتفقت الترجمات الفرنسية الثلاثة الحديثة التي توفر لنا الاطلاع عليها على نفس الترجمة. لكن عبد الرحمن بدوي ترجم على هذا الشكل: «والكلمات السليمة والمناسبة والمجازات هي وحدها التي تستخدم في أسلوب النثر». انظر ص 199.

(247) المرجع السابق، 433.

(248) المرجع السابق، 433.

Aristote, *Poétique*, trad. M. Magnien, p. 122 (1459a).

(249)

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 434 (1405a).

(250)

والاستعارات تُستمد مما هو جميل في صوته، أي له وقع جميل على الأذن، أو في معناه أو في مَرَأَه للعين أو أي حس آخر. ولا يستوي أن نتحدث عن شَفَقٍ «ذي أناملٍ وردية» بدلاً من «ذي أنامل أرجوانية» أو - بشكل أكثر رداءة - «ذي أنامل حمراء»<sup>(251)</sup>.

وينبغي للنعوت أن تكون مناسبة للموضوع، إذ يمكن أن نعت الشيء نفسه بصفات قبيحة أو جميلة بحسب الغرض الذي نتوخاه؛ فأوريست (Oreste) (وهو شخصية أسطورية، قتل أمه انتقاماً لأبيه) قد نعتته بـ «قاتل أمه» وقد نعتته بـ «المُفْتَضِّل لأبيه». ويقدم أرسطو حكاية طريفة توضح الأمر أكثر: «كذلك فعل سيمونيدس (Simonide)<sup>(252)</sup>؛ فلأن أحد الفائزين في سباق البغال قدّم له أجراً هزياً، فقد رفض أن ينظم شعراً على شرفه، زاعماً أنه يتنفر من النظم في البغال. لكن حين منحه الآخر مبلغاً كافياً، كتب يقول:

سلاماً، يا بنات الأفراس السريعة كالعاصفة.

على الرغم من أن هذه البغال بنات حمير أيضاً»<sup>(253)</sup>.

ويمكن أن نلجأ إلى التصغير الذي يقلل من مدى الحسن والقبيح. لكن يجب توخي الحذر والتزام الوسطية في استعماله كما في استعمال النعت<sup>(254)</sup>.

### 3.2. عيوب الأسلوب<sup>(255)</sup>:

انتقل أرسطو بعد ذلك للحديث عن عيوب الأسلوب، وحدّدها في أربعة هي: استعمال الكلمات المركبة<sup>(256)</sup>، والكلمات الوحشية، والنعوت الطويلة أو

(251) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 438 (1405b).

(252) وهو أحد الشعراء الغنائيين اليونان، يقال إنه أوّل من تكسّب بشعره.

(253) Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, pp. 307-308 (1405b).

(254) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 438.

(255) يترجمها الفرنسيون بـ "برود الأسلوب"، وقد أخذنا هذه التسمية عن محمد الولي، انظر كتابه: *الاستعارة في محطّات يونانية وعربية وغربية*، ص 78.

(256) ويقصد بها، حسب شرح بيير شيرون: الكلمات المكوّنة من كلمتين. من هنا ترجمها بـ "الكلمات المزدوجة"، انظر ترجمته ص 438 وكذا الهامش رقم 2.

غير المناسبة أو المتعددة، والاستعارات غير المناسبة والغامضة<sup>(257)</sup>.

#### 4.2. التشبيه:

يعتبر أرسطو التشبيه استعارةً بسبب كون الفرق بينهما ضئيلاً جداً، فحين يقال: «وثب كالأسد» فذلك تشبيه، وحين يقال: «أسداً وثب» فتلك استعارة. والتشبيه مفيد في النثر لكن ينبغي استعماله بقدر قليل لأنه ذو طابع شعري. وكل ما يصلح أن يكون تشبيهاً يصلح أن يكون استعارةً تتطلب بعض التوضيح في حالة غموضها<sup>(258)</sup>.

#### 5.2. سلامة الأسلوب:

حدّد أرسطو سلامة الأسلوب في خمس قواعد هي:

1 - احترام أدوات الربط وما يتطلبه ترتيبها الطبيعي، (مثلاً: عبارة «هذا من جهة» تتطلب عبارة «ومن جهة أخرى»). وينبغي أن يأخذ الربط بعين الاعتبار قدرة السامع على تذكر الرابط الأول، بتجنّب جعل الفاصل بين الروابط طويلاً جداً، وكذا تجنب إيراد أحد الروابط قبل الرابط الضروري الذي تتطلبه أداة الربط الأولى، فمن النادر أن تكون هذه الصياغة مناسبة.

2 - استعمال الكلمات الخاصة وتجنب الألفاظ العامة.

3 - تجنب الألفاظ الملتبسة، إلا إذا كنا نريد استعمالها لهدف معين، كما يفعل من ليس لديه ما يقوله ويتظاهر بأنه يقول شيئاً. ففي هذه الحالة، يتصرف السامعون كما يفعل من ينصت إلى العرافين. فحين تُقدّم لهم خطابات غامضة، يحركون رؤوسهم موافقين. وما دامت إمكانية الخطأ ضئيلة حين يتحدث المرء بشكل عام، فإن العرافين يتحدثون اعتماداً على أجناس الأشياء (فإن نخمن أن عدداً هو زوج أو فرد أقلّ عرضةً للخطأ من تخمين العدد بالضبط).

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 439-442 (1405b-1406a).

(257)

(258) المرجع السابق، 443-446 (1406b-1407a).

4 - تمييز أجناس الأسماء المذكرة والمؤنثة والمحايدة (أي أسماء الجماد).

5 - مراعاة العدد، وفقاً لكونه جمعَ كثرة أو جمع قلة أو مفرداً.

ويشير أرسطو، بخصوص الخطاب المكتوب إلى أن شرطه الأساس هو سهولة قراءته والنطق به، وذلك ما لا يوفره تعدد الروابط، وصعوبة الترقيم. وهناك سبب آخر لِلْحَنْ يَنْتِج عن الربط غير السليم بين لفظين بلفظ غير مناسب لهما معاً. فحين يتعلق الأمر، مثلاً، بصوت ولون، فإن الربط بينهما بفعل «رأى» غير مناسب لهما معاً، فإن ربطناهما بالفعل «أدرك» فيكون مشتركاً بينهما.

ومما يسبب الغموض كذلك، ألا نوضح مقصودنا منذ البداية حين ينبغي أن نذكر عدداً من العناصر وسط الجملة<sup>(259)</sup>، كأن نقول مثلاً: «تمنيْتُ، بعد أن اكتويتُ بنار الغربة وعانيت من الوحدة وتجرعت كأس العنصرية وجربت لوعة الشوق إلى الأحباب، أن أعود إلى وطني». بدلاً من القول: تمنيت أن أعود إلى وطني بعد أن أكتويت بنار الغربة وعانيت...<sup>(260)</sup>.

## 6.2. فخامة الأسلوب<sup>(261)</sup>:

وقد قدم بهذا الخصوص سبع قواعد:

1 - في حالة الإطناب (L'ampleur) ينبغي اللجوء إلى شرح الشيء بدلاً من استعمال اسمه، والعكس في حالة الإيجاز (La concision).

2 - يرتبط الاختيار بين الإيجاز والإطناب بطابع البذاءة أو عدم الملاءمة في العبارة، فإن كان هذا الطابع في الاسم ينبغي اللجوء إلى الشرح، والعكس إن كان الشرح يتصف بذلك.

(259) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 447-450 (1407a-1407b).

(260) المثال من عندنا، لأن ترجمة المثال الذي قدمه أرسطو لن توضح المقصود جيداً.  
(261) عَنَوْنَ عبد الرحمن بدوي الفصل السادس الذي خصصه أرسطو للحديث عن فخامة الأسلوب، بـ "في وسائل الإطناب". والحال أنه قدّم فيه قواعد لتفخيم الأسلوب من خلال الإطناب والإيجاز (وليس الإطناب فقط)، كما أن بعض القواعد لم يربطها لا بالإطناب ولا بالإيجاز. وعبد الرحمن بدوي نفسه يترجم الجملة الأولى في هذا الفصل كالتالي: «والقواعد التالية تسهم في سمو الأسلوب». انظر: ص 208.



3 - استعمال الاستعارة والنعوت مع الحذر من السقوط في الأسلوب الشعري.

4 - استبدال الجمع بالمفرد كما يفعل الشعراء، مثل: «ها هي ذي طيات اللويحات العديدة للرسالة»<sup>(262)</sup>.

5 - عدم الجمع بين الكلمات، بل تقديمها متتابعة مستقلة إذا رغبتنا في الإطناب، والعكس إذا أردنا الإيجاز<sup>(263)</sup>.

6 - التعبير باللجوء إلى الربط، فإن قصدنا إلى الإيجاز استغنينا عنه، لكن مع تجنب الفصل، كأن نقول مثلاً: «لما ذهبت حادثته».

7- الحديث عن الأشياء التي لا توجد في الموضوع. وذلك يمكن من فتح مجال لا نهائي للإطناب. وهذا الإجراء الذي يقوم على القول إن الشيء ليس بهذه الصفة يمكن استعماله للجيد والسيئ من الأشياء. من هنا، تأتي العبارات التي يستعملها الشعراء، حين يتحدثون مثلاً عن موسيقى «بدون أوتار» أو «بدون رباب»، فهم يحصلون عليها من هذا الإجراء<sup>(264)</sup>.

## 7.2. مناسبة الأسلوب لمقتضى الحال:

هذا المبحث ذو أهمية خاصة، إذ يكشف فيه أرسطو عن بعض الطرق التي تمكن من إثارة انفعالات المستمع والاستفادة من إيتوسه بواسطة الأسلوب. فالأسلوب يكون مناسباً إذا عبّر عن الأهواء والطبائع؛ وإذا كان متناسباً مع الأشياء التي تُشكّل موضوعه. وتتحقق المناسبة إذا لم نعالج الموضوعات الجليلة بابتذال ولا الموضوعات التافهة بفخامة؛ وإذا لم نصِفِ الكلمات العادية بنعوت تزيينية.

(262) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 452 (1407b).

(263) على عكس الترجمات الفرنسية الحديثة التي اطلعنا عليها يترجم عبد الرحمن بدوي هكذا: «وتجسّب التشبيه، جاعلاً لكل كلمة أداها الخاصة بها...». ؛ انظر ص 208، وانظر مثلاً ترجمة ميدريك ديفور، ص 221.

(264) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 451-453 (1407b-1408a)

والأسلوب يعبر عن الانفعال إذا تحدث المرء بغضب في حالة وجود إهانة، وبصرامة عن الأمور الدنسة والمخجلة مع التحفظ في ذكرها، وبإعجاب عن الأمور الحميدة، وبتواضع عن الأمور المثيرة للشفقة، وهكذا دواليك.

ويؤكد أرسطو أن الأسلوب المناسب يساهم في الإقناع. إذ يستنتج المستمع، إن افترض في الخطيب الصدق، أن الأشياء هي كما يقولها، ويستسلم للانفعال الذي استخدمه الخطيب، حتى ولو كان هذا الأخير يتكلم ولا يقول شيئاً في الحقيقة.

ويتم التعبير عن الأخلاق والطبائع بواسطة المؤشرات<sup>(265)</sup>، وذلك لأن المؤشرات لصيقة بكل فئة من الناس (يقصد بالفئة: الفئة العمرية والجنس والجنسية) وبكل واحد من استعداداتهم (ويقصد بها فقط الاستعدادات التي تمكن من نعت شخص من خلال طريقة عيشه). فإن استخدم الخطيب عبارات ملائمة للاستعدادات سيُعتبر عن الأخلاق والطبائع، لأن اللفظ والمهذب لن يقولوا نفس الأشياء وبالطريقة نفسها. والأمر مرتبط هنا، كما هو واضح، بإيتوس المستمع.

ومما يؤثر في السامعين كذلك ما يستعمله ويُقرط في استعماله محترفو كتابة الخطب من القول: «من ذا الذي لا يعرف...» أو «الكل يعرف جيداً...»، فالسامع يعطي موافقته خجلاً من ألا يكون مثل الآخرين.

يؤكد أرسطو أن مشكل الاستعمال المناسب لهذه الإجراءات أو غير المناسب لها مشترك بين كل أنواع الخطابات. فإن تجاوز الخطيب الحد في ذلك، عليه أن يعبر عن مؤاخذته لنفسه مسبقاً، إذ سيبدو كلامه حينئذ صادقاً ما دام واعياً بما يفعل.

ومن الطرق الأخرى لمعالجة هذا التجاوز ألا يستخدم الخطيب كل إجراءات مناسبة الأسلوب في نفس الوقت، لكي يضمن انخداع السامع

(265) يشير بير شيرون أن ترجمة هذا المعنى صعبة، ويؤكد أن أفضل تأويل للمعنى هو التالي: بدل أن يعين الخطيب الانفعال أو مَلَمَحَ طَبَع ما بشكل مباشر، يقوم بوصف المؤشرات التي تُظهره عادة، كأن يقول مثلاً: "إنها وضعت رأسها بين يديها" بدل أن يقول: "إنها بكت"؛ انظر ترجمته: ص455، هامش 5.

لها<sup>(266)</sup>، مثلاً: إن كانت الكلمات قاسية فينبغي ألا يكون صوته وملامحه قاسية كذلك وإلا انكشف أمره، فإذا كان أحدها بشكل والثاني بشكل آخر، فاستعمال الإجراء يبقى خفياً. لكن إذا عبّر عن الأشياء اللطيفة بخشونة وعن الأشياء الخشنة بلطف، فإنه لن يكون مقنعاً.

والكلمات المناسبة لمن يُعبّر عن الانفعال هي بالخصوص الكلمات المركبة والنوعت المتعددة والألفاظ المخالفة للمألوف<sup>(267)</sup>. وهي مناسبة هنا، رغم أن أرسطو صنفها ضمن عيوب الأسلوب، لأن الإنسان يُعذّر إذا استعمل مثل هذه الأساليب أثناء الغضب. خاصة حين يكون الخطيب قد سيطر على السامعين وجعلهم يفقدون التحكم في أنفسهم بفعل الغضب أو المدح أو الذم أو المحبة. إن هذا النوع من الكلمات هو الذي يتفوّه به المرء حين يخرج عن طوعه، ويتفاعل معه المستمع لأنه يبادل نفس المشاعر<sup>(268)</sup>.

## 8.2. الإيقاع:

فيما يخص شكل القول، يؤكد أرسطو أنه ينبغي ألا يكون موزوناً ولا مجرداً من الإيقاع، لأنه إذا كان موزوناً لن يكون مقنعاً بسبب تصنّعه، وهو في نفس الوقت يصرف انتباه السامع إلى ترقب عودة الوزن. أما إذا كان غير موقع فإنه يفتقد إلى حدود، لأن الأسلوب ينبغي أن يكون محدوداً، لكن ليس بالوزن، وإنما بالإيقاع، على ألا يلتزم بالإيقاع التزاماً صارماً<sup>(269)</sup>.

(266) يترجم عبد الرحمن بدوي هذه العبارة كالتالي: «وأيضاً ينبغي أن يستعمل المرء كل أنواع التناسب دفعة واحدة معاً، لأن السامع قد يُخدع بهذه الطريقة»، ص 210. والإثبات هنا يُكذّبه السياق الذي يؤكد أن على السامع ألا يستخدم كل تلك الإجراءات كي لا ينفضح أمره. ونعتقد أن الأمر متعلق بخطأ مطبعي أسقط 'لا' النافية.

(267) يترجم عبد الرحمن بدوي العبارة الأخيرة بـ «الكلمات الأعجمية (الأجنبية)»، ص 211. وقد ترجمها شارل إميل روييل Charles -Emile Ruelle بـ "Les mots étrangers"، ص 321، ونعتقد أن مقصوده هو: الغريبة وليس الأجنبية. وقد اتفق ميدريك ديفور وبيير شيرون على نفس المعنى الذي أثبتناه: «Les mots insolite» (ديفور، ص 223)، «Les mots étranger à l'usage» (شيرون، ص 456).

(268) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp.454-457 (1408a-1408b).

(269) المرجع السابق، 458-459 (1408b).

## 9.2. الأسلوب الدوري (Style périodique) :

يفرق أرسطو هنا بين أسلوبين: الأسلوب المتصل والأسلوب الدوري.

الأسلوب الأول هو الذي ليس له نهاية في ذاته، ولا يقف إلا بعد انتهاء مادته، وهو لا يدين بوحده سوى إلى أدوات الربط. ولذلك، فهو غير ممتع بسبب افتقاده لحدود، لأن الناس يرغبون في أن تكون النهاية مرئية عندهم.

أما الأسلوب الدوري فهو الذي ينقسم إلى أدوار. والدَّور (Période) جملة لها بداية ونهاية في ذاتها، ولها امتداد تسهل الإحاطة به بنظرة واحدة. وهذا الأسلوب ممتع لأنه متعارض مع اللا محدود، ولأن السامع يُحس في كل لحظة أنه يحصل على شيء ما بما أنه يكون في كل لحظة على صلة بشيء مُنتهٍ. هذا في حين أنه من غير السار ألا يتوقع المرء شيئاً ولا يتمّ إنهاء شيء. وهو سهل للفهم لأن من السهل حفظه، وذلك لأن الأسلوب الدوري له عدد، والعدد أسهل ما يمكن حفظه. وذلك هو السبب في سهولة حفظ الشعر مقارنة بالثر.

وينبغي أن يتناسب انتهاء الدور مع انتهاء المعنى. ويمكن أن يكون مكوّناً من جزأين أو موحّداً. الأول يكون مُنتهياً ومنقسماً في الوقت نفسه، ومن السهل التلطف به في نفس واحد. أما الثاني فيتكوّن من جزء واحد. وينبغي ألا تكون الأجزاء ولا الأدوار مبتورة أو شديدة الطول. فإن كانت مبتورة جعلت السامع يتعثر بما هو قصير فيها، وهو أمر لا مفر منه. فإذا كان مدفوعاً نحو ما سيأتي ونحو الوزن الذي استَبَطَنَ حدوده، فسُجِّرَ إلى الوراثة بوقفٍ من الخطيب، فكأنه يترنح بسبب وقفة مفاجئة. أما شدة طول الدور، فهي تترك المستمع في المؤخرة.

والدور المقسّم إلى جزأين يكون كذلك إما بواسطة التقسيم أو بواسطة التقابل (الطباق)، بحيث يوضع كل ضد جنب ضده أو بشكل مقابل له أو مرتبط بمضاداته. وهو أسلوب ممتع لأن المضادات قابلة لأن تُدرك بسهولة خاصة حين توضع جنباً إلى جنب، ولأنها تذكر بالقياس. فالتفنيد ليس سوى مقابلة بين المتضادات. فإذا كانت الأقسام متساوية سُمِّيَ ذلك مضارعة (Parisose)، وإذا تشابهت المقاطع في طرفيها سُمِّيَ سجعاً (Paromoiose). ويقع ذلك بالضرورة في بدايتها أو في نهايتها. فإن كان في بدايتها يكون التشابه دائماً بين ألفاظ كاملة،

وإن تشابهت في نهايتها فذلك يكون في المقاطع الأخيرة أو في أجزاء نفس الكلمة أو في الكلمة نفسها<sup>(270)</sup>.

## 10.2. مصادر جمال الأسلوب:

انتقل أرسطو بعد ذلك لبيان المصادر التي تأخذ منها العبارات جمالها. مُنطَلَقُه في ذلك أن التعلم يكون ممتعاً إذا كان سهلاً. فالكلمات تعني شيئاً بعينه، لذلك تكون تلك التي تُمكننا من تعلُّم شيءٍ هي الأكثر إمتاعاً. وما دامت الكلمات الصعبة أو الغريبة هي التي لا نعرفها، في حين أننا نعرف الكلمات المألوفة، فإن الاستعارة هي التي تُحدث، أكثر من غيرها، الأثر المطلوب. فهو ميروس، حين يسمي الشيخوخة «قَشَّة قَصَبَة»، يعلِّمنا ويقدم لنا معرفة بواسطة الجنس، فكلاهما تجاوز زهرة العمر. وتشبيهات الشعراء لها هذا الأثر نفسه، لهذا يظهر بهاؤها إن كانت مُتَقَنَة. ذلك أن التشبيه استعارةٌ يَخْتَلِف عنها بإضافة كلمة (هي أداة التشبيه) كما سبقت الإشارة، فهو أقل إمتاعاً لأنه أطول، كما أنه لا يقول إن هذا الشيء هو ذاك (مثل الاستعارة)، لذلك لا يهتم المستمع بمعرفة هذا الشيء.

وما يكون أنيقاً في الأسلوب، وحتى في الضمائر، هو بالتأكيد ما يُحدث تعلُّماً سريعاً. والمقصود هنا ليس الضمائر السطحية (أي البَدْهِيَّة عند كل الناس، والتي لا تتطلب أي مجهود)، ولا التي لا تُفهم حين يُتلفَّظ بها، بل تلك التي إما تُفهم بمجرد التلفظ بها وإما تفهم بعد ذلك بقليل: وفي ذلك ما يشبه تعلُّماً، في حين ليس الأمر كذلك في الحاليتين السابقتين. ومصدر الجاذبية في الأسلوب هو التقابل (الطباق)، وفي الكلمات هو احتواؤها على استعارة ملائمة<sup>(271)</sup> وغير سطحية.

ومن مصادر نجاح الأسلوب أن نضع للسامع الأشياء أمام ناظره، لأنه من الأفضل أن نرى الأشياء وهي تحدث بدلاً من أن نرى ما سيحدث. لذلك ينبغي أن يتوخى الخطيب أهدافاً ثلاثة: الاستعارة والتقابل (الطباق) والحيوية.

(270) اعتمدنا في هذا المبحث على ترجمة كل من عبد الرحمن بدوي، ص 214-218، وبيير شيرون، ص 462-468 (1409a-1410a).

(271) لأنه في حالة العكس يصعب استيعاب العلاقة بين المستعار والمستعار له لأول وهلة.

يوضح أرسطو مقصوده بوضع الأمور أمام الناظرين، بأنه كل قول يعين كائناً وهو يتحرك. فحين يقال أن الرجل الخير مرّيع (يعني كاملاً لأن المربع شكل كامل) فهي استعارة، لكنها لا تعين حركة. في المقابل، عبارة «في قمة ازدهار عبقرية» هي حركة، وكذلك: «أنت مثل حيوان طليق». وينبغي أن تؤخذ الاستعارة من الأشياء المتقاربة لكن دون أن يكون هذا التقارب بدهياً.

يختتم أرسطو هذا المبحث بالإشارة إلى أن الأمثال السائرة والمبالغات الناجحة هي أيضاً استعارات مثل التشبيه، وبالتالي فهي من مصادر جمال الأسلوب<sup>(272)</sup>.

## 11.2. الأسلوب الشفوي والأسلوب الكتابي والأسلوب المكثف مع الأجناس الخطابية:

يؤكد أرسطو أن كل جنس خطابي له أسلوبه، وهو يتنوع بحسب ما إذا كان كتابياً أو شفوياً. «إضافة إلى ذلك، هناك شيان ضروريان: أولهما معرفة اللغة (اليونانية)، وثانيهما عدم الاضطرار للصمت حين يراد التواصل مع الآخر. وهو نقص يعاني منه من لا يعرفون الكتابة»<sup>(273)</sup>.

(272) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp.477-486 (1411b-1413b).

(273) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p.486 (1413b).

يترجم عبد الرحمن بدوي هذا المقطع على الشكل التالي: «ولابد من معرفة كليهما، وأحدهما يفترض معرفة تامة باللغة اليونانية، أما الآخر فلا يضطر المرء معه إلى التزام الصمت إذا كان يريد الإفضاء بما في فكره إلى الآخرين. وهذا أمر لا مفر منه عند من لا يعرفون الكتابة»، ص 231.

فالفهم ينغلق بسبب الضمير في لفظة «كليهما» بدايةً الجملة، إذ يبقى ما يعود عليه الضمير في «كليهما» غامضاً. فما جاء قبل هذه الجملة، حسب ترجمة بدوي، هو التالي: «يجب ألا ننسى أن لكل نوع خطابي أسلوباً خاصاً يليق به، فالأسلوب في الكتابة غيره في المناقشات، والأسلوب في الجماعات غيره في المحاكم». فعلى أي هذه الأساليب الأربعة يعود ضمير التثنية: «هما»؟ إضافة إلى أن معنى الجملة الأخيرة («وهذا أمر لا مفر منه...») يختلف عن المعنى الذي قدّمته الترجمات الفرنسية الحديثة، إلا إذا ترجمنا عن شارل إمبل روبيل ترجمة حرفية لموقع الخطأين، ونقل هنا هذه الترجمة كما هي بالفرنسية حتى يتضح ما نقصد إليه:

«Seulement, il faut posséder ce double talent: d'abord celui de savoir parler grec, ensuite de ne pas être réduit à se taire lorsqu'on veut se mettre en communication avec les autres, ce qui est le sort de ceux qui ne savent pas écrire». Aristote, *Rhétorique*, trad. C. -E. Ruelle, p. 345.

وقد قسّم الأسلوب الشفوي إلى ضربين: أحدهما يعبر عن الأخلاق (الإيتوس) والثاني عن الانفعالات (الپاتوس)، واعتبره أقرب إلى الفعل المسرحي، في حين أن الأسلوب الكتابي أدق. وإذا قاربنا بينهما «بدت لنا الأقوال المكتوبة ضيقة في المناقشات، أما خطب الخطباء فإنها تبدو بين الأيدي (أي عند القراءة) هزيلة، حتى لو كانت قد أحدثت أثراً جميلاً لدى إلقائها، لأن مكانها الحقيقي هو في المناقشات. ولهذا السبب عينه فإن الأقوال الموضوعة للتأثير الخطابي إذا انتزع هذا منها لا تُحدث نفس الأثر وتبدو ساذجة»<sup>(274)</sup>.

فحذف أدوات الربط وكثرة التكرار، مثلاً، مستبعدان في الأسلوب الكتابي، لكنهما مناسبان للفعل المسرحي. وينصح أرسطو هنا بضرورة تغيير نبرات الصوت أثناء التكرار الذي يفتح المجال أمام هذا الفعل، ويعطي لمضمونه التأويل المطلوب. وحذف أدوات الربط يوحي بأن الخطيب يقول أشياء عدّة. لأن الربط يوحد التعدّد، فإذا أزلناه يصبح الواحد متعدداً. فهناك، إذن، تفخيم في حذف أدوات الربط، فمن نقول عنه عدة أشياء يبدو أنه فعل عدة أشياء ولو كنا قد ذكرناه مرة واحدة.

انتقل أرسطو، بعد ذلك، إلى وصف الأسلوب في الجنس الاستشاري، وقدم بهذا الصدد تشبيهاً طريفاً: «والأسلوب المناسب للمحافل الشعبية يشبه تمام المشابهة رسم المنظور، فكلما زاد عدد المشاهدين بُعدت النقطة التي منها يكون النظر<sup>(275)</sup>، ولهذا فإن دقة التفاصيل لا داعي لها، وسيكون أثرها في الرسم كما في الخطبة رديئاً»<sup>(276)</sup>.

وفيما يخص الجنسين الخطابين الآخرين، اكتفى أرسطو بإبداء ملاحظتين: أولاًهما عن الجنس القضائي الذي يتطلب دقة أكثر (خصوصاً أمام قاضٍ واحد

(274) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 231 (1413ب).

(275) على عكس الترجمات الفرنسية الأخرى، يقلب شارل إميل روييل هذه الجملة قائلاً: «كلما كثر عدد الأشياء المرسومة كلما تطلب الأمر الابتعاد لمشاهدة اللوحة»، انظر ترجمته، ص 348.

(276) أرسطو، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، ص 227. وقد نقله عبد الرحمن بدوي حرفياً في ترجمته، انظر: ص 233.

حيث يكون نصيب الحيل الخطابية ضئيلاً، لأنه يسهل فيه، التمييز بين العناصر المرتبطة بالقضية المطروحة والعناصر الغريبة عنها، إضافة إلى أن النقاش في هذا الجنس غائب). وثانيتها متعلقة بالجنس الاحتفالي، ومفادها أنه الأنسب للخطاب المكتوب، لأن الهدف منه هو أن يُقرأ، ويليه في ذلك الجنس القضائي<sup>(277)</sup>.

ويؤكد أرسطو، في نهاية كلامه عن الأسلوب، موقفه المتشبت بالوسطية والذي يُعتبر مبدأً جوهرياً في فلسفته: «لأنه [أي الأسلوب] إن كان مسهباً لم يعد واضحاً، وكذلك إذا كان شديد الإيجاز. فالأنسب من غير شك هو الموقف الوسط. أما المتعة فستحدث كما قلنا، من التناسب الحسن بين الألفاظ الشائعة والألفاظ الغريبة، ومن الإيقاع، ومن الحجج المقنعة المتفقة مع مقتضيات الموضوع»<sup>(278)</sup>.

### 3. الترتيب:

الترتيب هو جزء الخطاب الأقل تجريداً والأقرب إلى التطبيق العملي، مقارنة بالإيجاد وبالأسلوب. من هنا، انصبَّ اهتمام دارسيها الأوائل على هذا الجزء، بل إن معظم ما قدّموه من قواعد كان على شكل توجيهات عملية لما يجب أن يتطرق إليه الخطيب في كل جزء من أجزاء الخطبة. ولم يشذ أرسطو عن المألوف في هذا المجال، بل إن أغلب ما قدّمه في هذا الجزء سبقه إليه معلمو الخطابة. لكن هذا ليس معناه أنه اكتفى بجمع ما راكمه سلفه وتكراره، بل إن روح الناقد حاضرة بقوة في كل ثنايا هذا القسم، بحيث إن ما عرّضه فيه لا يقل أصالة عما جاء في الكتاب الأول والثاني. وهو منسجم مع النسق العام لخطابته.

من ذلك، مثلاً، أنه تحدّث عن كل جزء من أجزاء الخطبة وفق ما ينبغي أن يكون عليه في كل جنس من أجناس الخطابة الثلاثة، وهو ما لم يفعله سابقوه الذين قصرُوا اهتمامهم على الخطابة القضائية. ومن ذلك أيضاً، أنه اعتبر أن الخطبة لا

(277) اعتمدنا في هذا المبحث على ترجمة بيير شيرون، ص 487-491 (1413b - 1414a).

(278) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 239 (1414).



تتضمن سوى جزأين هما العَرَض والحِجَاج، وهذا ينسجم مع تصوره للخطابة بأنها صناعةٌ استدلال بالأساس، بل هو منسجم مع تصوره العام للاستدلال والبرهنة. وذلك ما نلمسه في المقدمة التي استهل بها حديثه عن الترتيب:

«الخطاب يتضمن جزأين. وبالفعل من الضروري أن نصرّح بالموضوع الذي يُداول حوله، وأن نقدم البرهنة المطلوبة. لذلك، من غير المقبول عدم البرهنة حين نكون قد صرحنا بالموضوع، أو أن نقوم بالبرهنة دون تقديم الموضوع مسبقاً. لأن البرهنة تتعلق بموضوع، والتقديم موجّه نحو برهنة. وأحد هذين الجزأين هو: العَرَض، والآخر هو الحِجَاج. وهذا معناه تمييز المسألة (Le problème) من جهة، والبرهنة من جهة أخرى»<sup>(279)</sup>.

هكذا، فتقسيمه الثنائي لأجزاء الخطبة يتناسب مع جزأي العمليات الرياضية عنده كما يتضح من الجملة الأخيرة. بل إنه قدم جزأي الخطبة بنفس التسمية التي يضعها لهما في تلك العمليات.

بهذا التصور، يتميز أرسطو عن سابقيه الذين وضعوا للخطبة عدة تقسيمات، منها ما هو خماسي وما هو رباعي وما هو ثلاثي (إن صح أن تقسيم كوراكس وتسياس كذلك). بل إن أحدهم وهو ثيودورس البيزنطي بلغ تقسيمه سبعة أجزاء. وهي كلها تقسيمات مرتبطة بالخطابة القضائية. أما أرسطو فيفكر في تقسيم يمكن أن يشمل كل أجناس الخطابة.

لذلك، فالتقسيم الذي يصلح لكل الأجناس هو الذي يتكون من عَرَضٍ للقضية المطروحة وحِجَاجٍ عليها، يضاف إليهما الاستهلال والاختتام اللذان ليسا عنده جزأين ضروريين ملازمين دائماً للخطبة. لنُنصّت إليه كيف ينتقد تقسيمات القدماء ليصل إلى هذا التقسيم:

«بيد أن خطباء هذه الأيام يضعون تقسيمات مضحكة: أولاً لأن القصّ [العَرَض] يظهر أنه خاصّ بالخطب القضائية، فكيف يمكن النوع البرهاني [يقصد الاحتفالي] والخطبة<sup>(280)</sup> أن تقبل القصّ [العَرَض] كما يفهمونه، ويُقصد منه إما

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, p. 492 (1414a).

(279)

(280) بقية الترجمات تشير هنا إلى الخطبة الاستشارية.

إلى تنفيذ الخصم أو التلخيص النهائي لما أثبتناه؟ أما الاستهلال والمناقشة بالتساجل والتكرار بإيجاز لما قيل، فإنها لا توجد في خطب المحافل [أي الخطب الاستشارية] إلا إذا كان ثمة مناظرة. فكثيراً ما يقع في هذه الخطب اتهام ودفاع، لكن لا يمكن أن نسمي هذا بَعْدُ مَحْفَلًا خَطَابِيًّا. أما الخاتمة فلا تدخل في كل نوع من أنواع الخطب القضائية، فهي مثلاً بغير فائدة إذا كان العَرَض قصيراً، أو كانت تفاصيل القضية سهلة الحفظ، ففي هذه الحالة يحدث أن يحذفه المرء تجنباً للإطناب.

وهكذا ليس ثَمَّ من ضرورةٍ إلا للقضية والدليل. فهذا هو الملائم حقاً للكلام. وقصارانا السماح بـ: الاستهلال، والعَرَض، والدليل، والخاتمة. أما التنفيذ فمن شأن الأدلة. والمساجلة ليست إلا توسعاً في أدلة الخطيب، ومعنى هذا أنها ليست إلا جزءاً من الأدلة، بينما الخطيب كأنه بهذه الوسيلة يبرهن على ما لا يدخل في موضوع الاستهلال ولا الخاتمة، ولا غاية من وراء هذين إلا التخفيف على الذاكرة<sup>(281)</sup>.

هكذا فالترتيب عند أرسطو، كما يقول محمد العمري: «وظيفي»، إذ يتعلق الأمر دائماً بالغرض المستهدف والوسائل المرصودة له<sup>(282)</sup>.

وفق هذا التقسيم الرباعي، نَظَم أرسطو كل ما ذكره عن الترتيب.

### 1.3. الاستهلال:

تحدث أرسطو عن هذا الجزء بحسب كل جنس من الأجناس الخطابية. فبعد أن عرّفه بأنه بدايةُ فتحة الطريق لمن يسلكها مثل المَطْلَع الشعري والمقدمة الموسيقية، بدأ بالحديث عن الاستهلال في الخطابة الاحتفالية محدداً مضامينه. وقبل ذلك شبه هذا الاستهلال بالمقدمة الموسيقية عند عازفي الناي: «ذلك أن عازفي الناي، إذا عزفوا لحناً جميلاً، وضعوه في افتتاح المعزوفة كأنه لحنه [كذا!]. وينبغي في الأقوال البرهانية [أي الخطب الاحتفالية] أن يجري التأليف هكذا: نبدأ بالتعبير

(281) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 234-235 (1414-1414ب). وهذا النص نقله بدوي حرفياً من الترجمة العربية القديمة. انظر ص 229 من هذه الترجمة.

(282) العمري (محمد)، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 128.

عما نقصد ثم نسترسل. وكل الخطباء يلتزمون هذه القاعدة»<sup>(283)</sup>.

وقد حدّد للاستهلال في الخطب الاحتفالية ثلاثة مضامين. فإما:

- أن نبداً بمدح أو ذم، كما فعل جورجياس في «الخطبة الأولمبية»، حيث بدأ بمدح من أسسوا الاحتفالات الأولمبية التي كانت تجمع كل مدن اليونان رغم الصراع الذي كان بينها. وكذلك كما فعل إيسقراطيس حين بدأ بذم نفس الاحتفالات لأنها كانت تكرم المتفوقين جسدياً دون أن يتم تخصيص أية جائزة لأهل العقل والحكمة.

- وإما بالنصح كالقول مثلاً: ينبغي مدح خيار الناس.

- وإما باستلهاً استهلالات الخطب القضائية أي لمحاولة كسب المستمع، وذلك حين يكون مضمون الخطبة متعارضاً مع الرأي الشائع أو مؤلماً أو مكروراً، وذلك طلباً للمصفع<sup>(284)</sup>.

أما الاستهلال في الخطب القضائية فهو يشبه استهلالات الملاحم والمسرحيات، إذ يقدّم لمحة عن الموضوع ليأخذ السامعون مسبقاً نظرة عنه، وكى لا يبقى ذهنهم مُعلّقاً، لأن ما ليس محدّداً يضلّل. فالاستهلال يمكنهم من متابعة الخطبة. والوظيفة الجوهرية والأكثر ضرورة للاستهلال هي بيان الغرض من الخطبة، لذلك لا داعي له إن كان الموضوع تافهاً أو غير مهم. أما كل الإجراءات التي يُلجأ إليها في الاستهلالات فهي مجرد محاولات لمعالجة شوائب المستمع، وهي مشتركة بين جميع الأجناس الخطابية.

والمصادر التي تُستمدّ منها الاستهلالات هي الخطيب والمستمع والموضوع والخصم. يتعلق الأمر، بالنسبة للخطيب والخصم، بكل إجراءات الاتهام وتفنيدهم. لكن إذا كان المتهم يبدأ بذلك فالمدعي يتركه إلى النهاية. ذلك لأن المتهم عليه، بالضرورة، إزاحة كل ما يعترض قضيته، أما المدعي فيختم به حتى يبقى حاضراً في ذاكرة المستمع.

(283) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 235 (1414ب).

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp.494-496 (1414b-1415a).

(284)

أما الاستهلاات الموجهة للمستمع فتهدف إما إلى كسب تعاطفه أو إثارة غضبه، وأحياناً إلى شدّ انتباهه أو العكس.

هذا الهدف الأخير هو الذي تتوخاه الاستهلاات المنصّبة على الموضوع، إذ يحاول الخطيب، بحسب غرضه، إما أن يقف عند أهميته أو خطورته، أو يبين أنه ممتع أو مثير للدهشة، وإما أن يؤكد أنه تافه أو مؤلم أو لا علاقة له بمصالح المستمع. ويؤكد أرسطو أن كل هذه أمورٌ خارجة عن الموضوع، لأنها تتوجه إلى المستمع البسيط الذي يهتم بما هو خارجٌ عن الموضوع. فإذا لم يكن المستمع كذلك فلا حاجة إلى الاستهلال إلا لتلخيص الموضوع، وذلك لكي يكون له رأسٌ مثلما للجسم رأس. لأن شدّ انتباه المستمع مطلوب في كل أجزاء الخطبة، بل إن الاستهلاات أقلّها تطلباً له. لأن المستمع يكون دائماً أكثر انتبهاً في البداية، ثم يبدأ في التراخي بعد ذلك. لهذا، فمسألة شدّ الانتباه ينبغي أن يستهدفها الخطيب لا في الاستهلال، وإنما في اللحظة المناسبة<sup>(285)</sup>.

وفيما يتعلق بالاستهلاات في الخطابة الاستشارية، فهي تستمدّ مادتها من الجنس القضائي، وإن كان ما يؤخذ منها قليلاً، لأن المستمع يكون على علم بالموضوع، إلا إن كان الاستهلال منصّباً على الخطيب أو خصمه، أو كان المستمع يقلل من شأن الموضوع أو يعظّمه أكثر مما يستحق. حينئذ، عليه أن يبدّد الاتهام الموجه إليه أو يفنّده؛ أو يهوّن من أهمية الموضوع أو يضخم منها.

ويؤكد أرسطو أنه إذا لم يكن هناك داع من الدواعي التي أشار إليها، فالاستهلال يكون مجرد زخرفة، ومن الأفضل أن تخلو الخطبة منه، لأنها ستبدو حينئذ مرتجلة<sup>(286)</sup>.

بعد ذلك، قدّم مجموعة من المواضع المتعلقة بالاتهام وبتفنيد الاتهام، وهذا الأخير يُستمد من الحجج التي تستهدف إزالة حكم سلبي مسبق. ومن بين ما قدمه بخصوص تفنيد الاتهام:

- إنكار وقوع الفعل أو ضرره أو خطورته أو كونه ظالماً أو شائنًا.

Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 496-499 (1415a-1415b).

(285)

(286) المرجع السابق، 501-500 (1416a-1415b).

- بيان كون الفعل، في حالة الاعتراف به، قد وقع خطأ أو كُرهاً أو بسبب سوء الحظ، أو كان القصد منه نبيلاً أو لم يكن المقصود منه إحداث ضرر.
- الادعاء بأن الخصم أو أحد أقربائه متورط أو سبق أن تورط في تهمة مماثلة أو أن أشخاصاً آخرين لم تُوجَّه إليهم أية تهمة رغم أنهم ارتكبوا مثل هذا الفعل..
- الإشارة إلى أن المدعي سبق أن اتهم آخرين بنفس التهمة وثبتت براءتهم.
- وبخصوص الاتهام يذكر أرسطو موضعاً واحداً يقوم على الإطناب في مدح فعل غير ذي أهمية قام به الخصم، ثم إدانة أمرٍ مهمٍّ فعلاً بإيجاز. أو مدح كثير من صفاته، ثم إدانة صفةٍ واحدةٍ فيه لها علاقة بالقضية<sup>(287)</sup>.

### 2.3. العَرَض:

في الجنس الاحتفالي ينبغي أن يكون العَرَض موزَّعاً على الخطبة لا متصلاً، وأن يُقتصر على التذكير بالأفعال إن كانت مشهورة. وهو لا يكون ضرورياً إلا إذا كانت الأفعال التي يصفها غير معروفة.

وفي الجنس القضائي، يجب التزام الوساطة في طول العَرَض. وهو يقوم بالنسبة للمدعي على ذكر كلِّ ما يساهم في إلقاء الضوء على الفعل، وما يؤكد وقوعه وإحداثه ضرراً أو ظلماً، وكذا أهميته. وعكس ذلك بالنسبة للمتهم. وينبغي إضافة ما يعطي المصدقية للمتكلم وما ينزعها عن الخصم، وكل ما يمكن أن يرضي القضاة. ومن وظائف العَرَض إبراز أخلاق الخطيب، وذلك ببيان غايته، لأن الطابع الأخلاقي يظهر من خلال الغاية التي نتوخاها من القضية. ومن طرق إظهار الأخلاق ذكرُ التصرفات المصاحبة لكلِّ خلق، وكذا الإيحاء بأن كلامنا ليس صادراً عن تفكير وتأمل، بل عن اختيار مبدي.

وعلى الخطيب أن يلجأ إلى ما يثير الأهواء، وذلك بسرد الظروف المصاحبة للأحداث سواء ما يعرفه الجميع أو ما يتعلق منها به أو بالخصم، كأن يقول مثلاً: «حين ذهب، نظر إليّ عابساً». واستحضار مثل هذه الأمور مُقنِع، لأن ما نعرفه يصبح مؤشراً على ما لا نعرفه.

وأهمية العَرَض في الجنس الاستشاري ضئيلة، لأنه لا أحد يسرد وقائع مستقبلية، فإن كان هناك عَرَضٌ فسيُتعلّق بأحداث ماضية يمكن الاستفادة منها في المستقبل<sup>(288)</sup>.

### 3.3. الحجاج:

فيما يخص وسائل الإقناع يؤكد أرسطو أنها ينبغي أن تكون ذات طابع برهاني، وأن تنصب على موضوع النزاع.

يتم التركيز في الجنس الاحتفالي على تضخيم الأحداث وبيان جمالها وفائدتها. ولا يحاجج فيها إلا إذا كانت غير قابلة للتصديق، أو حين تُنسب إلى شخص آخر.

وفي الخطب الاستشارية، يمكن أن يعترض الخطيب على عدالة ما يوصي به الخصم أو نفعه أو أهميته، إن أقر بإمكانية حدوثه. وينبغي كذلك أن يرى ما إذا كان الخصم يكذب في أمور خارجة عن الموضوع، لأن ذلك سيكون مؤشراً على عدم مصداقية ما يقترحه. ووسيلة الاستدلال المناسبة للجنس الاستشاري هي المثال، في حين أن الضمائر هي الأصلح للجنس القضائي.

ينصح أرسطو، في هذا الصدد، بعدم إيراد الضمائر متتابعة، بل يجب المزج بينها، لأنها تضر بعضها البعض، فهناك حدود ينبغي احترامها في الكم. وينبغي تجنب إيراد ضمائر عن كل شيء، وإلا سيقع المرء فيما يقع فيه بعض من يمارس الفلسفة الذين يستعملون ضمائر لاستخلاص نتائج معروفة وذات مصداقية أكثر من مقدماتها. وينبغي تجنب استعمال الضمائر لإثارة الأهواء، لأن الضمير إما أن يطرد الانفعال، وإما سيكون عديم الفائدة. ونفس الأمر بالنسبة للتعبير عن الأخلاق. وعوضاً عن ذلك ينبغي استعمال الحِجَم، سواء في العَرَض أو الحجاج، لأن ذلك يضيف طابعاً أخلاقياً على الخطاب.

والتنفيذ يتم إما بالاعتراض أو بتقديم أقيسة. وينبغي على الخطيب، سواء في الجنس الاستشاري أو القضائي، أن يقدم حججه أولاً، ثم ينتقل بعد ذلك

لتفنيد حجج الخصم إن كان هو البادئ بالكلام. فإن كان يردّ على الخصم، فعليه أن يبدأ بالكلام ضد دعوى الخصم بتفنيدها ومعارضتها بضمائر مضادة، خاصة إذا نالت موافقة المستمع. إذ مثلما أن العقل يبقى مغلقاً أمام شخص مشكوك فيه، فإنه لا يستجيب لخطاب يرى أنه يعترض على شخص تحدّث بشكل شافٍ. لذلك، ينبغي تهيئة المجال في ذهن السامع للخطاب الذي سوف نلقيه، وسينجح الخطيب في ذلك إذا بدّد الانطباع الذي أحدثه الخصم. من هنا، يجب ألا يسطر الخطيب حججه الخاصة إلا بعد أن يحظّم كل حجج الخصم أو أهمّها أو أسهلها في التفنيد أو ما بدا أن المستمع قبلها.

وفيما يتعلق بالتعبير عن الأخلاق، فيما أننا حين نتكلم عن أنفسنا نثير الحسد أو نعرّض أنفسنا لتهمة الإسهاب أو التناقض؛ وحين نتكلم عن الآخرين بالسوء تُتهم بالقذف أو سوء الأدب، ينبغي أن نجعل الآخر يتكلم بدلاً منا<sup>(289)</sup>.

توقف أرسطو، بعد ذلك، لبيان الوقت المناسب لمساءلة الخصم. ويكون ذلك، مثلاً، حين يكفي أن نضيف سؤالاً واحداً، بعد انتهاء الخصم من قول شيء، ليبدو كلامه غير معقول؛ وحين نريد إبراز تناقض في أقواله؛ وحين لا يملك أن يتخلص من السؤال إلا بالجواب بطرق سفسطائية، كأن يجيب مثلاً: «إنه موجود وغير موجود» أو «نعم في بعض الحالات، ولا في حالات أخرى». فإذا لم تتوفر مثل هذه الإمكانيات، ينبغي أن يُمسك الخطيب عن المساءلة، فالسائل سيبدو منهزماً إذا قاوم الخصم السؤال، لأنه لا يمكن طرح عدة أسئلة بسبب الضعف الثقافي للمستمع. أما طرق الرد على المساءلة فقد قدم أرسطو مجموعة من التوجيهات، منها:

- إن كان السؤال ملتبساً ينبغي رفع اللبس، والاسترسال في شرحه.

- إذا تعلق السؤال بما يبدو متعارضاً في موقفنا، ينبغي حل التناقض فوراً أثناء الجواب، دون أن نترك للخصم فرصة طرح السؤال التالي أو استخلاص النتيجة. لأنه ليس من الصعب إدراك ما سيستخدمه الخصم في استدلاله.

- إذا كان السؤال يستتبع نتيجة، ينبغي أن يبرّر الجواب. وقد وضع أرسطو هذه النقطة بواسطة مثالين؛ جاء في الثاني منهما: «... وسُئِلَ: أفلا يعتقد أن سائر زملائه قد أعدموا عن عدل؟ فأجاب "نعم". فسأله خصمه: "حسناً إذن، وأنت ألم تقترح نفس الإجراءات التي اقترحوها؟" فأجاب: "نعم". فسأله الخصم: "حسناً إذن، وأنت أيضاً أليس من العدل أن تُعَدَم" فأجاب: "كلا، أبداً: فإنهم قد ارتشوا من أجل فعل ذلك، أما أنا فقد فعلته عن اقتناع"»<sup>(290)</sup>. من هنا، ينبغي للخطيب ألا يطرح أسئلة إضافية بعد النتيجة، ولا صياغتها على شكل سؤال إلا إذا كانت الحقيقة راجحة لصالحه بشكل واضح<sup>(291)</sup>.

#### 4.3. الاختتام:

حدد أرسطو للاختتام أربعة أهداف:

أ - أن تجعل السامعين مائلين إليك ومستائين من خصمك.

ب - أن تكبر أو تصغر الوقائع الأساسية.

ج - أن تثير الانفعال المطلوب في نفوس سامعك.

د - أن تنعش ذاكرتهم<sup>(292)</sup>.

بالنسبة للهدف الأول، ينبغي للخطيب بيان أحد أمرين: إما أنه رجل خير في الحالة المطروحة أو مطلقاً، وإما أن خصمه شرير في الحالة المطروحة أو مطلقاً. ثم ينتقل إلى تضخيم الوقائع أو التقليل من شأنها. وبعد توضيح أهمية الوقائع وطبيعتها، ينبغي إثارة الأهواء لدى السامع. وهذه الأهواء هي: الشفقة والسخط والغضب والكراهية والحسد وروح المنافسة والصراع. ولا يبقى، بعد هذا، سوى تثبيت ما سبق أن قيل في ذاكرة المستمع، وذلك بالتذكير بالخطوط العريضة للحجج التي تمّ الإدلاء بها، حيث يبدأ الخطيب بالقول إنه وفي بما وعد به. من هنا يذكر بما سبق أن قاله ولماذا، وذلك بمقابلة دعواه بدعوى الخصم

(290) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 245 (1419).

(291) Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, pp. 520-523 (1418b-1419b).

(292) أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص 255 (1419ب).



والمقارنة بين أقوالهما إما بشكل مباشر، وإما بشكل ساخر وإما على شكل سؤال. ويمكن بدل هذا اتباع الترتيب الطبيعي للخطبة كما تم إلقاؤها، وذلك بأن يذكر الخطيب بالحجج التي أدلى بها، ثم بحجج الخصم بعد ذلك إن شاء. وخاتمة الكلام الأنسب ينبغي أن تكون عبارةً متقطعة وبدون روابط، حتى تظهر على شكل خاتمة لا خطاباً جديداً.

وينهي أرسطو كتابه بطريقة ذكية، إذ قدّم نموذجاً للخاتمة التي ينبغي أن تنتهي بها الخطبة، وبهذا النموذج نفسه يختم الكتاب: «أنا تكلمت، أنتم قد سمعتم، القرار الآن بين أيديكم؛ أحكموا»<sup>(293)</sup>.



## لائحة المصادر والمراجع

### العربية

- ابن رشد، تلخيص الخطابة، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت (د.ت.).
- ابن رشد، تلخيص السفسطة لأرسطو طاليس، ضبطه وعلّق عليه موفق فوزي الجبر، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006.
- ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.
- ابن سينا، الشفاء، المنطق، الجزء الثامن: الخطابة، تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، حققه الدكتور محمد سليم سالم، منشورات الإدارة العامة للثقافة، القاهرة، 1954.
- أرسطو، الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1979.
- أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية، بغداد، 1986.
- أرسطو، فن الشعر، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، (د.ت.).
- أرسطو، منطق أرسطو (الترجمة العربية القديمة)، حققه وقدم له الد. عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1980.
- أفلاطون، في السفسطائيين والتربية (محاورة «بروتاجوراس»)، ترجمة وتقديم عزت قرني، دار قباء، القاهرة، 2001.
- أفلاطون، محاكمة سقراط (محاورة «أوطيفرون»، «الدفاع»، «أقريطون»)، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح د. عزت قرني، الطبعة الثانية، دار قباء، القاهرة، 2001.

- أفلاطون، محاوره ثياتيتوس لأفلاطون أو عن العلم، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار غريب، 2000.
- أفلاطون، محاوره جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.
- أفلاطون، محاوره كراتيليوس (في فلسفة اللغة)، ترجمة وتقديم عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، عمان، 1995.
- حاتم (عماد)، أساطير اليونان، دار الشرق العربي، بيروت، 1994.
- الحطيئة، ديوان الحطيئة، شرح أبي سعيد السُّكَّري، دار صادر، بيروت، 1981.
- رولان بارت، البلاغة القديمة، ترجمة وتقديم عبد الكبير الشراقوي، نشر الفنك (د. ت.).
- الريفي (هشام)، «الحجاج عند أرسطو»، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، 1999.
- زكي صفوت (أحمد)، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ت.).
- العمري (محمد)، دائرة الحوار ومزالق العنف، أفريقيا الشرق، 2002.
- العمري (محمد)، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، البيضاء، 2005.
- العمري (محمد)، تحليل الخطاب الشعري. البنية الصوتية في الشعر، الدار العالمية للكتاب، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 1990.
- الفارابي، كتاب الأمكنة المغلطة، ضمن المنطق عند الفارابي، الجزء الثاني، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1986.
- الفارابي، كتاب في المنطق. الخطابة، تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، 1976.
- القرطاجني (حازم)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، الطبعة الثالثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- فضل الله (هادي)، مقدمات في علم المنطق، دار الهادي، الطبعة الثانية، بيروت، 2003.

- الولي (محمد)، «السبيل إلى البلاغة الباتوسية الأرسطية»، ضمن: **الحجاج مفهومه ومجالاته. دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة**، الجزء الثاني، إعداد وتنسيق حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010.
- الولي (محمد)، **الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية**، منشورات دار الأمان، الرباط، 2005.

### الفرنسية

- Anonyme, *Préambule à la rhétorique*, in *Corpus rhétoricium*, textes établis et traduits par M. Patillon, Les Belles Lettres, Paris, 2008.
- Antiphon, «Plaidoyer sur le meurtre d'Hérode», in *Orateurs et Sophistes grecs. Choix de harangues, d'éloges funèbres, de plaidoyers criminels et civils, de dissertations*, traduction publiée par un membre de l'Université, Charpentier Libraire-Éditeur, Paris, 1842.
- Antiphon, *Discours suivis des fragments d'Antiphon le sophiste*, textes établis et traduits par Louis Gernet, Les Belles Lettres, Paris, 1954.
- Aristote, *Éthique de Nicomaque*, trad. et note J. Voilquin, Garnier Flammarion, Paris, 1965.
- Aristote, *L'art de la rhétorique*, trad. G. Minoïde Mynas, Chez l'Éditeur, Paris, 1837.
- Aristote, *La métaphysique d'Aristote*, trad. Alexis Pierron et Charles Zévort, Joubert Libraire-Éditeur, Paris, 1840.
- Aristote, *La rhétorique d'Aristote*, trad. F. Cassandre, Chez Issac Vaillant, Lahaye, 1718.
- Aristote, *La rhétorique d'Aristote*, trad. M. E. Gros, Chez A. Dorigny-Libraire, Paris, 1822.
- Aristote, *La rhétorique d'Aristote*, trad. N. Bonafous, A. Durant-Libraire, Paris, 1856.
- Aristote, *Les politiques*, trad. et présentation P. Pellegrin, GF Flammarion, 2<sup>ème</sup> éd., Paris, 1993.
- Aristote, *Les réfutations sophistiques*, trad. J. Tricot, J. Vrin, Paris, 2003.
- Aristote, *Les topiques*, trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 1974.
- Aristote, *Logique d'Aristote*, trad. J. Barthélemy Saint-Hilaire, Librairie de Ladrangé, Paris, 1843.
- Aristote, *Physique d'Aristote*, trad. J. Barthélemy Saint-Hilaire, A. Durant-Libraire, Paris, 1862.
- Aristote, *Poétique*, Texte établi et traduit par J. Hardy, 2<sup>ème</sup> éd., Les Belles Lettres, Paris, 1952.
- Aristote, *Poétique*, trad. M. Magnien, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, Paris, 1990.

- Aristote, *Premiers analytiques*, trad. J. Barthélemy Saint-Hilaire, Librairie de Ladrange, Paris, 1839.
- Aristote, *Réfutations des sophistes*, trad. J. Barthélemy Saint-Hilaire, Librairie de Ladrange, Paris, 1843.
- Aristote, *Rhétorique*, trad. C.-E. Ruelle, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, Paris, 1991.
- Aristote, *Rhétorique*, Livres I et II, Texte établi et traduit par M. Dufour, Livre III, Texte établi et traduit par M. Dufour et A. Wartelle, Gallimard, Paris, 1998.
- Aristote, *Rhétorique*, trad. P. Chiron, GF Flammarion, Paris, 2007.
- Aubenque (P.), *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Quadrige/PUF, Paris, 1994.
- Barthes (R.), «L'ancienne rhétorique, aide mémoire», in *Communication 16. Recherches rhétoriques*, Seuil, Paris, 1994.
- Benoît (Ch.), *Essai historique sur les premiers manuels d'invention oratoire jusqu'à Aristote*, Joubert Libraire-Éditeur, Paris, 1846.
- Boissonade (J.-F.), «Sur l'Éloge d'Hélène», in *Critique littéraire sous le premier Empire*, publié par F. Colincamp, T. I, Didiet et C<sup>ie</sup> Libraire-Éditeurs, Paris, 1863.
- Breton (P.), *La parole manipulée*, La découverte/Poche, Paris, 2000.
- Cassin (B.), *L'effet sophistique*, Gallimard, Paris, 1995.
- Cassin (B.), «Bonnes et mauvaises rhétoriques: De Platon à Perelman», in *Figures et conflits rhétoriques*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1990.
- Chaignet (A.-Ed.), *La rhétorique et son histoire*, F. Wieveg Libraire-Éditeur, Paris, 1888.
- Cicéron, *Brutus ou dialogue sur les orateurs illustres*, trad. V. Verger, F. I. Fournier Libraire, Paris, 1816.
- Cicéron, *De l'invention*, trad. M. Liez, J. J. Dubochet et Compagnie Éditeurs, Paris, 1840.
- Cicéron, *L'orateur*, trad. Alphonse Agnant, C. L. F. Panckouck-Éditeur, Paris, 1840.
- Cicéron, *Les topiques*, trad. M. Delcasso, C. L. F. Panckoucke-Éditeur, Paris, 1835.
- Croiset (A.) et (M.), *Histoire de la littérature grecque*, Albert Fontemoing-Éditeur, Paris, 1900.
- Crubellier (M.) et Pellegrin (P.), *Aristote le philosophe et les savoirs*, Seuil, Paris, 2002.
- De Meyer (L.), *Vers l'invention de la rhétorique, une perspective ethno-logique sur la communication en Grèce ancienne*, Publications linguistique de Louvain, Belgique, 1997.
- De Pater S. C. J. (W.A.), *Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne. La méthodologie de la définition*, Éditions St. Paul Fribourg, Suisse, 1965.
- De Romilly (J.), *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Éditions de Fallois, Paris, 1988.
- Declercq (G.), *L'art d'argumenter. Structures rhétoriques et littéraires*, Éditions Universitaires, Paris, 1992.

- Delaunois (M.), *Le plan rhétorique dans l'éloquence grecque d'Homère à Démosthène*, Palais des Académies, Bruxelles, 1959.
- Desbordes (F.), *La rhétorique antique*, Hachette, Paris, 1996.
- Dherbey (G.R.), *Les sophistes*, 4<sup>ème</sup> éd., Que sais-je?, PUF, Paris, 1995.
- Diodore, *Histoire universelle de Diodore de Sicile*, trad. l'Abbé Terasson, Chez De Bure l'aîné, Paris, 1741.
- Diogène (L.), *Vie doctrines et sentences des philosophes illustres*, Garnier Flammarion, Paris, 1965.
- Dumont (J.-P.) (trad. et présentation), *Les Sophistes : Fragments et témoignages*, PUF, Paris, 1969.
- Dumont (J.-P.), *La philosophie antique*, Que sais-je?, PUF, Paris, 1995.
- Dumont (J.-P.), *Les présocratiques*, Édition établie avec la collaboration de Daniel Delattre et Jean-Louis Poiriet, Gallimard, Paris, 1988.
- Dupréel (E.), *Les sophistes*, Éditions du Griffon, Neuchâtel, 1948.
- Fénelon (F.), *Œuvres de Fénelon*, Chez Firmin Didot Frères- Libraire, Paris, 1845.
- Ferry (J.- M.), *Les puissances de l'expérience, T. I: Le sujet et le verbe*, Les Éditions du cerf, Paris, 1991.
- Genette (G.), «La rhétorique restreinte», in *Communications 16, Recherches rhétoriques*, Seuil, Paris, 1994.
- Gomperz (T.), *Les penseurs de La Grèce*, Librairie Poyot et C<sup>ie</sup>, Lausanne, Librairie Félix Alca, Paris, 1910.
- Goyet (F.), *Le sublime du «lieu commun». L'invention rhétorique dans l'antiquité et à la renaissance*, Honoré Champion-Éditeur, Paris, 1996.
- Grote (G.), *Histoire de La Grèce*, trad. A.-L. De Sadous, Librairie Internationale, Paris, 1865.
- Hardion (M.), «Dissertations sur l'éloquence grecque» (8<sup>ème</sup> dissertation), in *Bibliothèque académique*, T.III, Chez Delacour Imprimeur-Libraire, Paris, 1811.
- Havet (E.), *Étude sur la rhétorique d'Aristote*, 1846, Vrin reprises, Paris, 1983.
- Hella (A.), *Précis de l'argumentation*, Fernand Nathan, Éd. Labor, Bruxelles, 1983.
- Isocrate, «De la promotion», in *Œuvres complètes d'Isocrate*, T. III, trad. Le Duc De Clermont-Tonnerre, Librairie de Firmin Didot Frères et Chez Auguste Durond-Libraire, Paris, 1864.
- Isocrate, *Discours*, Texte établi et traduit par G. Mathieu et É. Brémond, 4<sup>ème</sup> éd., Les Belles Lettres, Paris, 1961.
- Lavency (M.), *Aspects de la logographie judiciaire attique*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1964.
- Le Gras, *La rhétorique françoise ou les preceptes de l'ancienne et vraye éloquence*, (s. m.), Paris, 1671.
- Lysias, *Œuvres complètes de Lysias*, trad. L'Abbé Auger, Chez De Bure, fils aîné. Théophile Barrois. Alexandre Jombert jeune, Paris, 1783.
- Marrou (H.-I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité, T. 1 : Le monde grec*, 6<sup>ème</sup> éd., Seuil, Paris, 1964.

- Meyer (M.), «Comment repenser le rapport de la rhétorique et de l'argumentation», in *Argumentation et analyse du discours*, n°2, 2009.
- Molière, *Le médecin malgré lui*, Chez J. Johnson et autres, Londres, 1809.
- Navarre (O.), *Essai historique sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, Paris, 1900.
- Pascal (B.), *De l'art de persuader*, in *Pensées de Pascal*, Charpentier Libraire-Éditeur, Paris, 1854.
- Pelletier (Y.), «Pour une définition claire et nette du lieu dialectique», publié dans: *Laval théologique et philosophique*, volume XLI (1985), n°3 (octobre).
- Pelletier (Y.), «Espèces communes et arguments oratoires», publié dans: *Laval théologique et philosophique*, volume XXXVI (1980), n°1 (Février).
- Pelletier (Y.), «Espèces et arguments oratoires», publié dans: *Laval théologique et philosophique*, volume XXXV (1979), n°1 (Février).
- Pelletier (Y.), «Lieux et arguments oratoires», publié dans: *Laval théologique et philosophique*, XXXVII (1981), n°1 (Février).
- Perelman (Ch.) et Tyteca (L.O.-), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, 3<sup>ème</sup> éd., Éditions de l'Université de Bruxelles, 1976.
- Perelman (Ch.), *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977.
- Perelman (Ch.), *Rhétoriques*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1989.
- Perelman (Ch.), «L'argument pragmatique», in *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles, 1970.
- Pernot (L.), *La rhétorique dans l'antiquité*, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, Paris, 2000.
- Pernot (L.), *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1993.
- Perrot (G.), *L'éloquence politique et judiciaire à Athènes*, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, Paris, 1874.
- Plantin (C.), *L'argumentation*, Seuil, Paris, 1996.
- Platon, *Apologie de Socrate*, Trad. Victor Cousin, Rey-Libraire, Paris, 1846.
- Platon, *Euthydème*, trad. et notes Emile Chambry, GF Flammarion, Paris, 1967.
- Platon, *Protagoras Euthydème Gorgias Ménexène Ménon Cratyle*, trad. et notes Emile Chambry, GF Flammarion, Paris, 1967.
- Platon, *Gorgias*, trad. M. Canto, Garnier Flammarion, Paris, 1993.
- Platon, *Hippias ou Du beau*, trad. Victor Cousin, Bossange Frères Libraires, Paris, 1827.
- Platon, *La république*, trad. Robert Baccou, GF Flammarion, Paris, 1966.
- Platon, *Le sophiste*, Texte établi et traduit par Auguste Diès, Les Belles Lettres, Paris, 2003.
- Platon, *Ménon*, trad. et notes Emile Chambry, GF Flammarion, Paris, 1967.
- Platon, *Phèdre*, trad. Emile Chambry, GF Flammarion, Paris, 1964.
- Platon, *Phèdre*, trad. V. Coussin, P.-J. Rey Libraire Éditeur, Paris, 1849.



- Platon, *Philèbe ou Du plaisir*, trad. Victor Cousin, Bossange Frères Libraires, Paris, 1824.
- Platon, *Théétète ou De la science*, trad. Victor Cousin, Bossange Frères-Libraire, Paris, 1824.
- Pseudo-Aristote, *Rhétorique à Alexandre*, texte établi et traduit par P. Chiron, Les Belles Lettres, Paris, 2002.
- Pseudo-Plutarque, *Vie des dix orateurs grecs*, trad. Ricard, Didier Libraire-Éditeur, Paris, 1844.
- Quintilien, *Institution oratoire*, trad. H. Bornecque, Librairie Garnier Frères, Paris, 1933-1934.
- Reboul (O.), *Introduction à la rhétorique*, PUF, Paris, 1991.
- Reboul (O.), *La rhétorique*, Que sais-je?, PUF, Paris, 1998.
- Ricœur (P.), «Rhétorique - Poétique - Herméneutique», in *De la métaphysique à la rhétorique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1986.
- Ricœur (P.), *La métaphore vive*, Seuil, Paris, 1975.
- Rossignol (J. P.), «Rhétorique d'Aristote», 1<sup>er</sup> article, in *Journal des savants*, octobre 1840, Imprimerie Royale, Paris, 1840.
- Rossignol (J. P.), «Rhétorique d'Aristote», 2<sup>ème</sup> article, in *Journal des savants*, septembre 1842, Imprimerie Royale, Paris, 1842.
- Tacite, *Dialogue des orateurs*, Les Belles Lettres, Paris, 1967.
- Tamine (J. G.-), *La rhétorique*, Armand Colin, Paris, 2002.
- Thionville (E.), *De la théorie des lieux communs dans les topiques d'Aristote et des principales modifications qu'elle a subies jusqu'à nos jours*, Chez Auguste Durant-Libraire, Paris, 1855.
- Thurot (Ch.), *Études sur Aristote. Politique, dialectique, rhétorique*, Durant Libraire-Éditeur, Paris, 1860.
- Varga (A. K.), «Rhétorique et production de texte», in *Théorie littéraire. Problèmes et perspectives*, PUF, Paris, 1989.
- Varga (A. K.), *Rhétorique et littérature. Études de structures classiques*, Didier, Paris, 1970.
- Voilquin (J.), *Les penseurs grecs avant Socrate*, GF Flammarion, Paris, 1964.
- Zeller (Ed.), *La philosophie des grecs considérée dans son développement historique*, trad. E. Boutroux, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, Paris, 1882.



## ثبت المصطلحات المترجمة

<b>-A-</b>		Démonstration	برهنة
Accentuation	إعجام	Dialectique	جدل
Accident	عرض	Digression	استطراد
Actio	إلقاء	Dilemme	قياس إحراج
Allitération	تجنيس	Discours	خطاب - خطبة
Amphibolie	اشتراك في التركيب	Dispositio	ترتيب
Ampleur	إطناب	<b>-E-</b>	
Analogie	تناسب	Égalité du nombre des syllabes	ترصيع التقطيع
Analogie des formations verbales	تناسب التشكيلات اللفظية	Élément	عنصر
Antithèse	طباق	Élocutio	أسلوب - عبارة
Argument	حجة	Enthymème	ضمير
Argument de division	حجة التقسيم	Enthymème apparent	ضمير مغالط
Argument de gaspillage	حجة التبديد	Épilogue	اختتام
Argument de réciprocité	حجة التبادلية	Éristique	مقارعة جدالية
Argument pragmatique	حجة نفعية	Exemple	مثال
Argumentation	ججاج	Exorde	استهلال
Argumentation cas par cas	ججاج حالة بحالة	<b>-F-</b>	
Arguments de dissociation	جميع قائمة على الفصل	Figure de style	محسن
Art	صناعة	Figure rhétorique	وجه بلاغي
Assonance	ترصيع	Figures gorgianiques	وجوه بلاغية جورجياسية
Assonance finale	ترصيع السجع	Forme de l'expression	صيغة اللفظ
Assonance initiale	ترصيع التصدير	<b>-G-</b>	
Assonance symétrique	ترصيع تناظري	Genre délibératif	جنس استشاري
Attribut	محمول	Genre épictétique	جنس احتفالي
Auditoire	مستمع	Genre judiciaire	جنس قضائي
Axiome	مسئمة	Grand terme	حد أكبر
<b>-B-</b>		<b>-H-</b>	
Bienveillance	بر	Homonymie	اشتراك في اللفظ
Bon sens	سداد	Hypothèse	فرضية
<b>-C-</b>		<b>-I-</b>	
Calembour	تورية	Induction	استقراء
Catharsis	تطهير	Inventio	إيجاد
Concision	إيجاز	Invraisemblable	غير شبيه بالحقيقة
<b>-D-</b>		Invraisemblance	عدم الشبه بالحقيقة
Déduction	استنباط	<b>-L-</b>	
		Lieu	موضع
		Lieu de la cause	موضع العلة

Lieu de la division	موضع التقسيم
Lieu de l'accident	موضع العرض
Lieu de l'énumération des parties	موضع تعداد الأجزاء
Lieu de l'examen du temps	موضع اعتبار الزمان
Lieu de l'induction	موضع الاستقراء
Lieu de la définition	موضع التعريف
Lieu des arguments de dilemme	موضع حجج الإخراج
Lieu des choses corrélatives	موضع الأشياء المترابطة
Lieu des conséquences	موضع نتائج الأفعال أو الأحداث
Lieu des contraires	موضع الأضداد
Lieu des différents sens d'un mot	موضع المعاني المختلفة للفظ
Lieu des flexions semblables	موضع المشتقات المتشابهة
Lieu des incohérences	موضع التعارض
Lieu des jugements antérieurs	موضع الأحكام السابقة
Lieu des paradoxes	موضع المفارقات
Lieu du plus et du moins	موضع الأكثر والأقل
Lieu des rapports proportionnels	موضع الصلات التناسية
Lieux apparents	مواضع مغالطة
Lieux communs	مواضع مشتركة
Lieux démonstratifs	مواضع برهانية
Lieux des enthymèmes apparents	مواضع الضمائر المغالطة
Lieux du possible et de l'impossible	مواضع الممكن وغير الممكن
Lieux particuliers	مواضع خاصة
Lieux réfutatifs	مواضع تفنيدية
Logographe	محرر كتابة الخطب
Logographie	مهنة كتابة الخطب

**-M-**

Métaphore	استعارة
Méthode topique	منهج موضعي
Moyen terme	حد وسط

**-N-**

Narration	عرض
-----------	-----

**-O-**

Opinion	رأي
Orateur	خطيب

**-P-**

Paralogisme	مغالطة
Paralogisme de l'accentuation	مغالطة الإعجام
Paralogisme de l'accident	مغالطة العرض
Paralogisme de l'amphibolie	مغالطة الاشتراك في التركيب
Paralogisme de l'homonymie	مغالطة الاشتراك في اللفظ
Paralogisme de la composition	مغالطة التركيب
Paralogisme de la division	مغالطة التقسيم
Paralogisme de la forme de l'expression	مغالطة صيغة اللفظ
Parisose	مضارعة
Paromoiose	سجع
Passions	أهواء
Période	دور
Persuasion	إقناع
Pétition de principe	مصادرة على المطلوب
Plaidoyer	مرافعة
Plausible	راجح
Prélude	استهلال
Prémisse	مقدمة
Prémisse nécessaire	مقدمة ضرورية
Prémisse universelle	مقدمة كلية
Présence	حضور
Preuve	دليل
Principe	مبدأ
Principe de l'identité	مبدأ الهوية
Probabilité	رجحان
Probable	راجح
Probatif	تدليلي
Proposition	قضية
Proposition universelle	قضية كلية
Prose	نثر
Prose savante	نثر فني
Prosodie oratoire	تطريز خطابي

**-R-**

Raisonnement	استدلال
Réduction par l'absurde	قياس الخلف
Réfutation	تفنيد
Rheteur	معلم الخطابة
Rhétorique	خطابة
Rime	قافية

-S-		-T-	
Signe	علامة	Terme	حد
Sophisme	مفطمة	Thèse	دعوى
Sophiste	مفطاني	-V-	حقيقة
Sophistique	مفطائية		
Style périodique	أسلوب دوري	Vérité	حقيقة كلية
Subjectivisme	مذهب ذاتاني	Vérité universelle	فضيلة
Sycophantes	محترفو الوشاية	Vertu	شبه بالحقيقة
Syllogisme	قياس	Vraisemblable	شبه بالحقيقة
Syllogisme apparent	قياس مغالط	Vraisemblance	

## فهرس الأعلام

- أبو بكر العزاوي 14  
أبو نصر الفارابي 17، 122، 126-127، 181، 253  
أبو يعقوب السكاكي 13  
أحمد مصطفى المراغي 13  
أخيلوس 146، 320-321  
أرسطو 11-14، 16-20، 22، 24-28، 36، 38، 41، 45-49، 52-63، 69-70، 72، 79-74، 81، 88، 106-109، 112-113، 135، 143، 145، 155-157، 162-163، 167، 170، 177-180، 182-199، 201-206، 243-245، 262-264، 271، 273-282، 284-286، 288-289، 291-293، 295، 297-304، 307، 309، 311-312، 315-316، 318-324، 326-327، 330-332، 334-339، 341-346، 353-354  
أفروديتوس 83، 89، 90-91، 132، 136  
أفلاطون 18-20، 22، 25، 38، 43، 48-49، 52-57، 59-61، 68-70، 72، 74-78، 81، 83، 85، 90-91، 94، 96، 107، 130-132، 139، 159، 161-162، 179، 182-184، 191-192، 194، 196، 198، 204، 206، 208، 212، 242، 258، 299  
أفلوخرسوس 143، 179  
ألفريد وموريس كروازي 48، 64، 95، 101-102، 148، 151، 163، 169، 171  
ألكيداماس 76، 158، 161  
أمبادوقليس 18، 36، 45-47، 79، 137  
أميان مارسيلان 69  
أنطيفون 23، 60، 67، 80، 87، 92، 127، 132، 157-158، 162-173  
أنطيفون السفطاني 92  
أواثلوس 43، 69  
أوثيديموس 131-132  
أوجين ثيونيل 249-256  
أوجين دوپرييل 135، 97-100، 137-139، 150  
أوريست 334  
أوريبيدس 146  
أوفناخ 146  
أوكتاف نافار 23، 45، 49، 61-62، 65، 79، 91، 106-107، 109، 111، 114، 116-117، 130، 132، 134-135، 145، 147، 152، 163-173  
أولبرخت تيتيكا 62  
أوليقيي روبول 41، 44، 70، 180، 183، 192-194، 197-198، 202، 235، 238-241، 239  
أوينوس 158  
إيسخيلوس 137، 143  
أبولي 69  
إدوارد زيلير 130-131  
إدوارد شيپا 73-76  
إدوارد شينيبي 15، 47-48، 51-52، 64، 67-68، 149، 151، 156، 159-160، 162، 193، 199، 216  
إرنست هافي 219، 204  
الإسكندر الأفروديسي 251-254  
إكزنوفون 131

- إيتيان گرو 16  
 إيروس 153  
 إيزايوس 164  
 إيسخينيس 164  
 إيسقراطيس 69، 75، 80، 87، 131، 146-  
 147، 152، 158، 191، 194، 197،  
 206، 211، 347  
 إيفقراطس 326  
 إيفان پيلوتي 27، 248-249، 261-279  
 ابن رشد 17، 24، 118، 120، 124-126،  
 129، 182، 187، 199، 252-253  
 ابن سنان الخفاجي 13  
 ابن سينا 17، 181، 199-201  
 باربارا كاسان 21، 81، 146، 180، 186  
 بايسترأتوس 224  
 بروتاغوراس 21-22، 43، 69، 79، 80، 83،  
 85-87، 89-91، 93-107، 131-137، 157  
 پارمنيدس 138، 141  
 باريس 153  
 پالاميد 23، 141، 152-155  
 پامفيلوس 160، 158  
 پول ريكور 51، 70، 178، 234  
 پولوس 76، 158، 160-161، 182  
 پيريكليس 66  
 پير أوبانك 116  
 پير شيرون 76، 180، 184، 221  
 پير پيليكران 180  
 بلزاك 152  
 بليز پاسكال 302  
 بوزيريس 147  
 بوسوي 152  
 تاسيتوس 40  
 تراسوبولس 327  
 تروالوس 68-69  
 تسياس 18-19، 21، 36، 38، 42، 44-45،  
 47-50، 52-57، 59-61، 63-64، 66-70،  
 76، 78-79، 162، 345  
 ثاوفرسطس 251-253  
 ثراسيبولوس 35  
 ثراسيماخوس 92، 132، 158، 161-162  
 ثوكوديدس 105-106، 152  
 ثياجيس 224  
 ثيودور غوميرس 97  
 ثيودورس 158-159، 345  
 جابر عصفور 13  
 جاكلين دوروميلي 21، 82، 86، 88، 90-91،  
 104-106، 131  
 جان مارك فيري 71  
 جان پول ديمون 21، 89، 95، 101، 137،  
 151  
 جان پير روسينيول 179، 206، 211، 213-  
 214، 217  
 جان فوالكان 44  
 جورجياس 19، 21-23، 46-47، 51-52، 79-  
 80، 85، 87، 89، 91، 103، 131-132  
 137-139، 141، 144، 146-149، 150-  
 151، 153، 155-156، 158، 160-162  
 191، 194، 196-197، 206، 242، 332،  
 347  
 جويل گارد طامين 240  
 جيرار جينت 235  
 جيروودو 146  
 جيل دكليرك 40، 43  
 جيلبير ديربي 81-82، 84، 91-92، 141-143  
 جيلون 34، 37  
 حازم القرطاجني 13  
 حافظ إسماعيلي علوي 14  
 حسان باهي 14  
 حمادي صمود 13-14  
 حمو النقاري 14  
 دوپاتير 246، 256-261، 271، 275  
 ديموشينيس 66، 78، 152، 164

- ديوجانيس اللائريسي 43، 45-46، 69، 103  
ديونوسيوس 224  
ديونيزودوريس 131-132  
ديونيسيوس الهاليكارناسي 69  
روجي كايلاوا 305  
رولان بارت 39، 41، 70  
زينون 45، 134، 178  
زيوس 165  
سامية الدريدي 14  
سقراط 58، 85، 83، 89-90، 95، 101،  
132-133، 162، 182، 196، 208، 225،  
242، 315، 323  
سكستوس أميريكوس 69، 94، 138-139  
سوفوكليس 297  
سيرفيوس غالبا 207  
سيمونيدس 334  
شارل إميل رويل 16  
شارل بينوا 48، 149، 161، 303  
شارل ثيرو 179، 184، 222-223  
شاييم بيرلمان 14، 19، 62، 128، 160،  
208-209، 230، 237، 323، 325  
الشيخ القرضاوي 122  
شيشرون 17، 26، 36، 38، 45، 49، 69،  
178، 247-248، 265، 267، 322  
طوماس كول 49، 73، 76-78  
عبد الرحمن بدوي 16، 28، 285، 287،  
322، 330  
عبد الرزاق بنور 14  
عبد السلام عشير 14  
عبد العزيز عتيق 13  
عبد القاهر الجرجاني 13-14  
عبد الله صولة 14  
عبد الملك بن مروان 225  
علي البطل 13  
علي الجارم 13  
علي الشبعان 14  
غوته 97  
فالاريس 147، 225  
فرانسوا فينولون 85  
فرانسوا كاساندر 16  
فرانسواز دسبور 43، 49، 67  
فرانسييس غويي 245  
فريني 207  
كاركينوس 159-160  
كاليپوس 158، 160  
كانط 97  
كرتياس 87، 92، 132  
كريستيان پلاتنان 70، 39  
كلوديل 146  
كليتياس 132  
كوراكس 18-19، 21، 36-38، 42، 44-45،  
47-50، 52-57، 59-67، 68-70، 76،  
77-79، 162  
كبيدي فارغا 239-240  
كينتيليان 17، 25-26، 47، 69، 159، 203،  
206-207، 210، 247-248، 258، 265،  
322  
لوران پيرنو 52، 322  
لوغرا 238  
لوك دومابير 71-73، 76  
لويس جيرني 91  
ليسياس 80، 158، 263  
ليكيمنيوس 158، 160-161  
ليودامس 327  
مارك أنطوان 207  
ماريو أنترستينر 98  
ماكسيم پلانيدي 68  
مانيواس أخيليوس 207  
محمد العمري 13-14، 237، 346  
محمد مشبال 14  
محمد الولي 13-15، 224، 305-306  
مصطفى ناصف 13



هوفمانشتال 146	مولير 127
هوميروس 82، 310، 341	ميديا 159-160
هيبيريديس 207، 164	ميدريك ديفور 16
هيرموجينس 95	ميشيل كرويللي 180
هيرودوت 39، 79	مينويد ميناس 16، 177
هيرون 34، 37	نوربير بونافوس 16
هيلينا 23، 141، 144، 146، 151-154	هرمياس 69
هياس 87، 89، 91، 132	هشام الريني 14، 120
ياسون 160	هنري مارو 80، 83، 86، 134
	هنريش لوسبيرغ 258

## فهرس المصطلحات

- الآراء 21، 44، 85، 96، 126، 140، 181، 189، 202، 222، 302، 304، 327
- الآراء المشتركة 190، 198-199، 201
- الأجناس الخطابية 26، 28، 80، 229، 231، 234-235، 238-243، 254، 256، 270، 273، 275-280، 289، 322، 344-347
- الأدلة 63
- الأسلوب 17، 19، 23، 26-28، 80، 151-152، 157-158، 160-161، 167، 211، 306-307، 328، 330-332، 334، 337-344، 339، 341، 343-344
- الأسلوب الدّوري 340
- أشباه الحقيقة 65، 97
- أقيسة 350
- الأنواع 261، 269، 277
- الأنواع المشتركة 262، 273، 276-277
- الأهواء 25-27، 53، 59، 61، 100، 144، 162، 187، 189، 208، 211، 215-219، 278-279، 290، 307، 309، 312، 330-332، 337، 339-340، 352
- الإطناب 336، 349
- الإعجام 119، 122
- الإقناع 14، 18-19، 23، 25-26، 37-38، 40-44، 50-53، 56، 69، 72، 74، 78، 80-81، 83، 85-86، 101، 108، 136، 141، 143، 145، 147، 151-153، 159، 165، 185-186، 189-191، 193-194، 198-206، 208، 210-217، 225، 227-228، 230، 234-237، 241-242، 245، 277، 302، 306-307، 320، 328، 338، 350
- الإلقاء 23، 28، 33، 158، 162، 219، 227، 256، 328، 330-331
- الإيتوس 25، 27، 212-215، 255، 262، 274، 277-279، 286، 303، 312-316، 337، 343
- إيتوس المستمع 338
- الإيجاد 26، 172، 210، 227-228، 235، 245، 248-249، 254-257، 261، 270، 274، 281، 331، 344
- الإيجاز 336
- الإيقاع 23، 151، 158، 161، 329، 339، 344
- الاختتام 28، 37، 65-66، 155، 158، 163-168، 171-172، 257، 345، 352
- الاستدلال 20-26، 41، 53، 58، 60، 62، 102، 81، 111، 114، 117، 128، 132، 134، 136، 142، 144، 151-152، 155، 170، 178، 184-186، 189، 202، 217-219، 221، 223-224، 249-251، 254، 257، 260، 262، 290، 303، 305، 320، 345، 350-351
- الاستشهاد 276
- الاستعارة 14-15، 51، 65، 91، 147-148، 161، 246، 248، 265، 267، 333، 335، 337، 341
- استعمال العبارة في معناها المطلق أو المقيد 125
- الاستقراء 26، 110-111، 116، 179، 185، 219، 223-224، 227، 245، 302، 306-307، 320، 328، 338، 350
- استقراء خطابي 219، 223

- الاستنباط 259  
 الاستهلال 28، 37، 63، 65، 155، 158،  
 163-168، 171-172، 218، 257، 345-  
 348  
 الاستهواء 145  
 الاشتراك في التركيب 118-119  
 الاشتراك في اللفظ 118-119  
 اعتبار ما ليس بعلة علة 129  
 البر 279، 304  
 البرهان 41، 189، 199-201، 276  
 البرهنة 25، 58، 128، 185-186، 190،  
 199، 202، 208، 211، 219، 249-250،  
 254، 258-259، 270، 290، 321، 329،  
 345  
 البلاغة 11-12، 14، 187، 209  
 بلاغة الإقناع 209  
 بلاغة الحجاج 11-12، 16  
 البلاغة الحجاجية 227  
 التجنيسات 147  
 التخيل 143  
 التدليل 126، 250، 258-259، 260-261، 275  
 الترتيب 18-19، 23، 26، 28، 50، 63، 66-  
 67، 114، 156، 158-159، 164، 212،  
 227-228، 256-257، 328-329، 344،  
 346، 353  
 الترصيعات 147  
 الترصيعات التصديرية 148  
 الترصيعات التقطيعية 148  
 الترصيعات التناظرية 161  
 الترصيعات السجعية 148  
 التركيب 119-121  
 التشبيه 335، 341  
 التصديق 143، 181، 187، 189، 199-201  
 التصديقات 188، 215  
 التطرّيز الخطابي 161  
 التطهير 143  
 التغليب 119، 127  
 الالتفات الزمني 209  
 التفخيم 47، 145  
 التفنيد 21، 58، 66، 85، 104، 107-108،  
 114-118، 125-126، 129-130، 132-  
 133، 139، 159، 182، 186، 191-193،  
 197، 201، 211، 221، 258-259، 323،  
 326-327، 340، 346-348، 350-351  
 التقسيم 119-122  
 التناسب 24، 180-181، 184، 186، 264-268  
 تناسب التشكيلات اللفظية 148  
 توازي الجمل 147  
 تورية 44  
 الجدل 24، 45، 57، 72، 74، 107، 114،  
 134-136، 177-180، 186-189، 189  
 200-201، 204، 215، 219، 222، 229  
 254-256، 260-261  
 الجدل الإيلي 102  
 الجدلية 81  
 جمع مسألتين في مسألة واحدة 125، 129  
 الجنس 147  
 الجنس 282  
 الجنس الاحتفالي 229-234، 236-238، 241،  
 243، 255، 283، 289، 317، 344،  
 349-350  
 الجنس الاستشاري 37، 69، 229-234، 237-  
 238، 240-242، 255، 276، 281، 286-  
 287، 290، 292، 297، 303، 316  
 343، 350  
 الجنس الخطابي 23، 28، 342  
 الجنس القضائي 28، 37-38، 50، 59، 62،  
 66، 69، 229-234، 237-238، 240،  
 243، 276، 297، 304، 316، 343  
 350-349  
 الحجاج 12، 14-15، 21-23، 28، 39-41،  
 44-45، 58، 62-63، 71-72، 75، 77-

- 140-138 ، 134 ، 131 ، 127 ، 103-100 ، 114 ، 112 ، 102 ، 87 ، 85 ، 83 ، 78 ، 144 ، 138 ، 136 ، 132 ، 129-128 ، 122 ، 167 ، 164 ، 159 ، 157-154 ، 152-151 ، 193 ، 189 ، 183 ، 173 ، 171-170 ، 169 ، 236 ، 227 ، 223 ، 218 ، 208 ، 206 ، 270 ، 257 ، 255 ، 251 ، 246 ، 238 ، 350 ، 345 ، 321 ، 316 ، 299 ، 280 ، 276
- الحجج حالة بحالة 152  
الحجة 25 ، 44 ، 56-55 ، 60 ، 63-62 ، 104 ، 106 ، 110 ، 112 ، 136 ، 154 ، 160 ، 179 ، 183 ، 198-192 ، 218 ، 228 ، 232 ، 249-247 ، 257 ، 262-260 ، 266-264 ، 323 ، 307 ، 272-267
- الحجة التبادلية 323  
حجة التقسيم 153-152 ، 155  
الحجة النفعية 160 ، 325
- الحجج 17 ، 19 ، 23 ، 27-25 ، 41 ، 44 ، 50 ، 62 ، 70 ، 80 ، 88-86 ، 98 ، 104 ، 106 ، 109-108 ، 113-115 ، 123 ، 130 ، 132 ، 133 ، 136-135 ، 158 ، 167 ، 173 ، 185 ، 193-190 ، 195 ، 198-197 ، 202 ، 215 ، 228-227 ، 236 ، 245 ، 250-247 ، 253 ، 259-256 ، 261 ، 263-265 ، 270-267 ، 272 ، 275 ، 280-278 ، 283 ، 299-300 ، 303 ، 308 ، 317 ، 319 ، 322 ، 331 ، 344 ، 348 ، 351
- الحجج غير الصناعية 173 ، 276 ، 297  
الحجج القائمة على الفصل 62  
الحد الأكبر 266  
الحد الوسط 250 ، 264 ، 266 ، 278  
حدود 250 ، 266 ، 268 ، 272  
الحضور 208-209  
حقائق 251-250 ، 255 ، 302  
حقائق أولى 254
- الحقيقة 21 ، 23 ، 25 ، 41 ، 44 ، 52 ، 55-60 ، 72 ، 74 ، 76 ، 81 ، 94-95 ، 97-98 ، 100-103 ، 127 ، 131 ، 134 ، 138-140 ، 142 ، 189 ، 190 ، 192 ، 198-199 ، 201 ، 202 ، 215 ، 250 ، 267 ، 299 ، 352
- حقيقة كلية 249 ، 252  
الخاتمة 346
- الخطاب 17 ، 22-23 ، 37 ، 40 ، 43 ، 51 ، 56 ، 58 ، 62-67 ، 71-72 ، 74 ، 77 ، 78 ، 89 ، 98 ، 101 ، 104 ، 114 ، 118 ، 121 ، 123 ، 136-140 ، 142-144 ، 152-153 ، 190 ، 197-198 ، 200-202 ، 206 ، 208-210 ، 213-215 ، 218-219 ، 230-232 ، 237 ، 239 ، 276 ، 278 ، 288 ، 303 ، 306 ، 312 ، 344-345 ، 350 ، 353
- الخطاب الإقناعي 101  
الخطاب الاحتفالي 241  
الخطابات 36 ، 52 ، 75 ، 97 ، 102-103 ، 238 ، 242-243 ، 329 ، 335 ، 338
- الخطابات الحجاجية 26  
الخطابة 11-26 ، 33 ، 36-53 ، 55 ، 57-59 ، 65-73 ، 75-77 ، 79-80 ، 85-91 ، 101-103 ، 106-105 ، 126 ، 134-139 ، 141 ، 143 ، 145 ، 147-148 ، 152 ، 155-166 ، 168 ، 172-173 ، 177-180 ، 182-206 ، 208 ، 210-219 ، 222-224 ، 227-230 ، 232 ، 233-239 ، 241-243 ، 245 ، 253-254 ، 256 ، 260-262 ، 274-275 ، 281 ، 303 ، 307 ، 328-329 ، 331 ، 344
- الخطابة الاحتفالية 23 ، 26 ، 75 ، 145-146 ، 236 ، 238-239 ، 241 ، 346-347
- الخطابة الاستشارية 26 ، 68 ، 75 ، 80 ، 160 ، 188 ، 227 ، 233 ، 236-240 ، 348 ، 350
- الخطابة الدينية 237  
الخطابة القضائية 17 ، 26 ، 47 ، 66-68 ، 75 ، 80 ، 127 ، 160 ، 163-165 ، 169-172 ، 188 ، 218 ، 236-240 ، 275 ، 344-345 ، 347

- الخطب 23، 60، 66-67، 71، 78، 85،  
 137، 146-147، 157-158، 162، 165،  
 170، 225، 230، 241-242، 250، 280،  
 330، 343
- الخطباء 47، 66، 78، 85، 87، 151، 162،  
 164، 258، 320، 330، 343
- الخطبة 17، 19-20، 26، 50، 63، 65-67،  
 69، 80، 141، 146، 149، 151-154،  
 156، 159، 163-166، 168-169، 172،  
 187-188، 218، 225، 227، 236، 238،  
 240، 245، 257، 263، 276، 307،  
 316، 325، 329، 333، 344، 347-349،  
 353
- الخطيب 26-28، 40-41، 45-46، 52، 56،  
 58-59، 62، 65-66، 77، 127-129،  
 137، 142، 144، 150، 155، 158،  
 164-165، 167، 180، 185، 188، 194،  
 196، 201-204، 209-210، 213-216،  
 218، 220، 222-223، 225، 227، 230-  
 239، 241-243، 245، 248، 258-259،  
 263-264، 267، 269-282، 286، 290-  
 291، 297-299، 303، 305، 307، 309،  
 312، 316، 320-321، 331، 338، 340-  
 341، 343-344، 346-352
- الخلاصة 63، 65
- الدعوى 38، 41، 87، 102، 104، 108-  
 109، 112، 128-129، 136، 165، 169-  
 170، 190-191، 193، 207، 230، 307،  
 351-352
- الدعوى المضادة 133
- الدليل 66، 178، 214، 219، 259، 261،  
 302، 346
- الدور 161، 340
- الرأي 38، 41، 59، 72، 81، 87، 97-99،  
 103، 113، 125، 127، 132، 141،  
 150، 192، 198، 219، 222، 302،
- 329، 347
- الراجع 14، 57، 186، 222، 251، 254،  
 256، 259، 262-263، 352
- الرباعيات 163، 171-173
- السائل 107
- السجع 147، 340
- السداد 279، 304
- السفسطائي 21، 97، 107-109، 131،  
 156-157، 168-169، 172، 188-189،  
 218، 225، 227، 236، 238، 240،  
 245، 257، 263، 276، 307، 316،  
 325، 329، 333، 344، 347-349، 353
- السفسطائية 21، 57-58، 80-83، 85، 101-  
 102، 118، 130-131، 134، 182، 351،  
 43، 19-23، 16-17، 11-12، 72، 75-76،  
 79-93، 97، 100-103، 106-109، 114،  
 132-133، 134-138، 147، 155، 157-  
 158، 186، 188، 193، 205-206، 212،  
 117 سفسطات
- السفسطة 20، 81، 178، 193
- الشبه بالحقيقة 60-61، 190، 192، 211،  
 252، 277، 299
- الشبيه بالحقيقة 18-19، 25-26، 41، 44، 49-  
 50، 52-57، 59-61، 63، 80، 87-88،  
 101، 106، 155، 159، 170، 189-190،  
 199، 201، 210، 220-222، 262-263،  
 267، 288، 303، 319
- صادقة 129
- الصناعة 19، 23، 36، 42، 44، 49، 51-  
 52، 55-56، 66، 70، 74-75، 85-86،  
 104، 106، 130، 139-140، 166، 180-  
 184، 186-188، 192-194، 198-201،  
 203-206، 210-212، 214، 217-219،  
 227، 242، 245، 253، 263، 318،  
 330، 345
- صناعة الخطابة 24، 28، 78، 169، 328
- صناعة السفسطائي 143
- الصور البلاغية 234-235
- الصور البيانية 13

- الصورى 63، 128، 150  
 صيغة اللفظ 119، 123  
 الضمائر 59، 246، 248، 258-259، 271  
 276، 279-280، 299، 322، 327، 341  
 350  
 الضمير 25-26، 57، 179، 185، 187، 189،  
 202، 212، 217، 219-221، 223، 227-  
 228، 257، 264، 273-274، 290، 320،  
 327  
 الضمير المغالط 54، 219  
 الطباق 147-149، 340-341  
 العبارة 212، 227-228، 235، 256  
 عدم الشبه بالحقيقة 61  
 عدم العلم بشروط التنفيذ 125  
 العرض 28، 63، 65-66، 159، 164، 169،  
 171، 173، 218، 257، 345-346، 349-  
 350  
 العرض 81، 125  
 علاقة تبادلية 126  
 العلامة 220-221  
 العنصر 246، 249، 250-251، 253، 256،  
 258-259، 264، 268-269، 273  
 غير الشبه بالحقيقة 54، 60-61، 63  
 الفضيلة 279، 286-288، 304  
 القضايا 26، 58-59، 62، 108، 114، 126،  
 128، 138، 179، 219-220، 222، 228-  
 229، 249-250، 254-255، 257-259،  
 263، 266، 268، 272-273، 279-280  
 قضايا كلية 111  
 القضية 44، 63، 111-113، 128، 138-139،  
 155، 170، 180، 187، 222، 246،  
 251-252، 256، 260-261، 264، 269،  
 325، 346  
 القضية الجزئية 112  
 القضية السالبة 126  
 القضية الكلية 24، 116، 184، 224
- القضية الموجبة 126  
 القوافي 147  
 القياس 26، 57، 115، 121، 127-129،  
 179، 181، 185، 189-190، 202، 215،  
 219-221، 223، 228، 250-253، 340  
 قياس الإحراج 42، 153-154  
 القياس الجدلي 220، 222-223  
 القياس الخطابي 58، 219، 222-223  
 قياس الخلف 129  
 القياس المغالط 119، 219  
 القياسات الخطابية المغالطة 57  
 القياسات المغالطة 57  
 الكناية 147  
 الكوراكس 60  
 اللوغوس 25، 212-213، 215، 217، 303،  
 305  
 المبادئ 257، 260  
 المبادئ الأولى 259  
 المبدأ 258  
 مبدأ الهوية 128، 141  
 مبدأ عدم التناقض 216  
 المبدأ الكلي 251-252  
 الممثال 26، 179، 185، 192، 212، 217،  
 219، 223-225، 227، 232، 257، 280،  
 290، 350  
 المثال التاريخي 224، 227، 232  
 المثال المبتكر 224-225  
 المٌجيب 107، 115  
 المحاكاة 143  
 محترفو كتابة الخطب 20، 80، 161، 164،  
 171، 338  
 محترفو الوشاية 90  
 المحسنات البديعية 13، 210  
 المحمول 125-126، 130، 179، 253، 262-  
 264، 266، 269-271، 275  
 المرافعة 24، 38-39، 44، 60، 62، 66-67،

- 267، 270، 273-275، 277-282، 283-285، 287، 317-319، 321-322، 327
- المواضع البرهانية 322، 327
- مواضع التفنيد 275، 322، 327
- مواضع التكبير والتصغير 317
- المواضع التمهيدية 27، 275-277، 279-280، 316
- مواضع الجنس الاحتفالي 258، 279، 304
- مواضع الحجج غير الصناعية 27، 275-277
- المواضع الخاصة 20، 27، 212، 228-229، 234، 254-256، 260-262، 269-274، 277-279، 281، 287، 322
- المواضع الذاتية النفسية 274، 276-277، 312، 322
- مواضع الشخص 258
- مواضع العرض 255
- مواضع الفعل الحادث أو غير الحادث 317-318
- مواضع الفعل المستقبلي: 319
- المواضع المشتركة 22-24، 27، 70، 87، 108-109، 132-133، 146، 155-156، 158، 160، 164-165، 167، 171، 212، 228، 245، 251-252، 255، 260-262، 269-273، 275، 277-280، 320، 322
- المواضع المغالطة 54، 57، 322، 327
- مواضع الممكن وغير الممكن 293، 317
- الموضع 119-120، 122-124، 126-127، 129، 160، 168، 222، 227، 247-250، 252-253، 256، 259، 261، 264-269، 285، 323، 325-326، 349
- موضع الأحكام السابقة 324
- موضع الأشياء المترابطة 323
- موضع الأضداد 322
- موضع الأكثر والأقل 228، 323
- موضع الاستقراء 324
- موضع اعتبار الزمان 323
- 71، 127، 153، 158، 163-168، 171-188، 173
- المستمع 26، 41، 52، 60، 62، 77، 128-129، 164، 202، 209، 215، 220، 223، 233، 235-236، 238-243، 257، 274، 288، 303، 307، 312، 316، 337، 339، 347-348، 351-352
- المصادرة على المطلوب 125، 127-129
- المضاربة 340
- معلمو الخطابة 11-12، 17، 20، 23-24، 44-45، 47-48، 63، 65، 69، 72، 74-75، 79-80، 86، 88، 147، 152، 157، 160-161، 163-164، 173، 184، 186، 205-206، 212، 214، 307، 344
- المغالط 122، 129-130
- المغالطة 20، 22، 60، 81، 108، 117-121، 123-124، 126-130، 132، 200-201، 219
- المغالطات السفسطائية 170
- المغالطات المتعلقة بالعرض 125
- المقارعة الجدالية 22، 74، 81، 102، 104، 106-107، 111، 117، 130، 132، 134، 173
- مقدمات راجحة 250
- المقدمات الضرورية 110، 320
- المقدمات الكبرى 251، 253، 259
- المقدمة 26، 110-111، 115، 127، 129، 181، 186، 219-220، 223، 253، 259، 261، 270، 278، 290، 320-321، 350
- المقدمة الصغرى 128
- المقدمة الكلية 110
- المنطق 20، 81، 98، 130، 187، 216، 251
- مهنة كتابة الخطب 67
- المواضع 19-20، 22، 26-27، 80، 118، 130، 166، 222، 228-229، 241، 245، 247-249، 251، 254، 256-258، 262

- الموضوع 125-126، 130، 179، 253، 263-  
264، 266، 269-271
- النتيجة 110-112، 114-115، 125-126، 128-  
129، 131، 181، 183، 185، 223،  
228، 253، 257-261، 270، 272-273،  
327، 351-352
- النشر 46، 146، 151، 161، 332-333، 340  
النشر الفني 19، 23، 145، 147، 151-152  
النسبية 92-95، 97، 100-101، 103، 150  
النعت 148، 161، 334، 337، 339  
الوجه البلاغية 19، 80-81، 147، 161  
الپاتوس 25، 27، 145، 212-213، 215-216،  
255، 262، 274، 277-279، 303-304،  
306-307، 343
- موضع التعارض 326  
موضع تعداد الأجزاء 324  
موضع التعريف 323  
موضع التقسيم 324  
موضع جعل ما ليس بعلة علة 125  
موضع الجهل بشروط التنفيذ 125  
موضع حجج الإحراج 325  
موضع الصلات التناسبية 326  
موضع العلة 326  
موضع اللاحق 125-126  
موضع المشتقات المتشابهة 322  
موضع المعاني المختلفة للفظ 323  
موضع المفارقات 325  
موضع نتائج الأفعال أو الأحداث 324



## المحتويات

7 ..... تقديم

11 ..... مقدمة

### القسم الأول الخطابة قبل أرسطو

33 ..... الفصل الأول: نشأة الخطابة

33 ..... 1. إرهابات النشأة

36 ..... 2. حكاية النشأة

37 ..... 3. قراءة في حكاية النشأة

42 ..... 4. أسطورة النزاع بين كوراكس وتسياس

43 ..... 5. دلالات الأسطورة

45 ..... 6. مضامين الخطابة الصقلية

45 ..... 1.6. معلمو الخطابة الأوائل

45 ..... 2.6. «خطابية» أمبادوقليس

47 ..... 3.6. خطابة كوراكس وتسياس

47 ..... 1.3.6. أول المصنفين للخطابة

50 ..... 2.3.6. مضمون كتيب كوراكس وتسياس

50 ..... 1.2.3.6. تعريف الخطابة

53 ..... 2.2.3.6. نظرية الشبيه بالحقيقة

53 ..... 1.2.2.3.6. عرضٌ للنظرية

56 ..... 2.2.2.3.6. موقف أفلاطون

56 ..... 3.2.2.3.6. موقف أرسطو

58 ..... 4.2.2.3.6. نقد للموقفين

- 62 ..... 5.2.2.3.6. تحليل البرلمان وتيتيكا
- 63 ..... 3.2.3.6. ترتيب الخطبة
- 63 ..... 1.3.2.3.6. ثلاثة تقسيمات
- 66 ..... 2.3.2.3.6. مناقشة للتقسيمات
- 68 ..... 7. نقد حكاية النشأة
- 71 ..... 1.7. أطروحة لوك دومايير
- 73 ..... 2.7. أطروحة إدوارد شيابا
- 76 ..... 3.7. أطروحة طوماس كول
- 79 ..... الفصل الثاني: الخطابة الأثينية قبل أرسطو
- 80 ..... 1. الخطابة السفسطائية
- 80 ..... 1.1. السفسطائية، محاولة للتعريف
- 80 ..... 1.1.1. صعوبة التحديد
- 82 ..... 2.1.1. القواسم المشتركة
- 82 ..... 1.2.1.1. السفسطائية ولادة لحظة تاريخية
- 84 ..... 2.2.1.1. مهنة التعليم
- 88 ..... 3.2.1.1. التكسب أو الاحتراف
- 91 ..... 4.2.1.1. السفسطائي «مواطن من العالم»
- 103 ..... 2.1. إسهامات السفسطائيين في تطوير الخطابة
- 103 ..... 1.2.1. خطابة بروتاغوراس
- 103 ..... 1.1.2.1. فكرة تعارض الخطابات
- 105 ..... 2.1.2.1. فكرة جعل الحجة الأضعف أقوى
- 107 ..... 3.1.2.1. المقارعات الجدالية
- 108 ..... 1.3.1.2.1. اختيار الموضوع
- 109 ..... 2.3.1.2.1. طريقة المسألة
- 109 ..... 1.2.3.1.2.1. قواعد المسألة الدفاعية
- 114 ..... 2.2.3.1.2.1. قواعد المسألة الهجومية
- 117 ..... 3.3.1.2.1. المغالطة في الاستدلالات
- 118 ..... 1.3.3.1.2.1. مواضع المغالطات المرتبطة بالخطاب

124	2.3.3.1.2.1. مواضع المغالطات المستقلة عن الخطاب
132	4.3.1.2.1. المواضيع المشتركة
135	4.1.2.1. اهتمامات بروتاغوراس في مجال اللغة
137	2.2.1. - خطابة جورجياس
157	2. معلمو الخطابة
158	1.2. إسهامات معلمي الخطابة
162	2.2. خطابة أنطيفون
164	1.2.2. أقسام المرافعة
165	2.2.2. المواضيع المشتركة
168	3.2.2. القواعد التقنية
171	4.2.2. التمرين على مواضيع متخيلة
171	5.2.2. دراسة المرافعات الحقيقية

### القسم الثاني خطابة أرسطو

177	الفصل الأول: التصور الأرسطي للخطابة
177	1. العلاقة بين الخطابة والجدل
186	2. قصور الدراسات السابقة
190	3. منفعة الخطابة
203	4. تعريف الخطابة
212	5. وسائل الإقناع
212	1.5. الإيتوس، الپاتوس، اللوغوس
219	2.5. وسائل الاستدلال
219	1.2.5. الضمير
223	2.2.5. المثال
227	3.5. المواضيع
229	6. الأجناس الخطابة
229	1.6. المستمع كميّار للتقسيم

- 231 ..... 2.6. زمنية الأجناس
- 232 ..... 3.6. موقف الخطيب حسب الجنس
- 233 ..... 4.6. الغايات النهائية حسب الجنس
- 234 ..... 5.6. اختزال أم تعميم
- 245 ..... الفصل الثاني: مضامين الخطابية الأرسطية
- 245 ..... 1. الإيجاد
- 247 ..... 1.1. تعريف الموضوع
- 247 ..... 1.1.1. تعريف القدماء
- 249 ..... 2.1.1. وجهة نظر أوجين ثيونفيل
- 256 ..... 3.1.1. وجهة نظر دوپاتير
- 261 ..... 4.1.1. وجهة نظر إيفان بيلوتيي
- 274 ..... 2.1. تقسيم المواضيع
- 281 ..... 3.1. المواضيع الخاصة
- 281 ..... 1.3.1. المواضيع الخاصة بالجنس الاستشاري
- 286 ..... 2.3.1. المواضيع الخاصة بالجنس الاحتفالي
- 290 ..... 3.3.1. المواضيع الخاصة بالجنس القضائي
- 291 ..... 1.3.3.1. الدوافع السبع للفعل الظالم
- 292 ..... 2.3.3.1. عن اللذة
- 293 ..... 3.3.3.1. استعدادات مرتكبي الظلم
- 295 ..... 4.3.3.1. طبائع الضحايا واستعداداتهم
- 295 ..... 5.3.3.1. عن الفعل الأكثر ظلماً والأقل ظلماً
- 297 ..... 4.1. مواضيع الحجج غير الصناعية
- 297 ..... 1.4.1. القوانين
- 298 ..... 2.4.1. الشهود
- 299 ..... 3.4.1. العقود
- 300 ..... 4.4.1. الاعتراف تحت التعذيب
- 301 ..... 5.4.1. الأيمان
- 302 ..... 5.1. المواضيع الذاتية النفسية

304	1.5.1. إيتوس الخطيب .....
305	2.5.1. مواضع الپاتوس .....
312	3.5.1. مواضع إيتوس المستمع .....
312	1.3.5.1. إيتوس الشباب .....
313	2.3.5.1. إيتوس الشيوخ .....
314	3.3.5.1. إيتوس ناضجي السن .....
314	4.3.5.1. إيتوس ذوي الحسب .....
315	5.3.5.1. إيتوس الأثرياء .....
316	6.3.5.1. إيتوس الأقوياء .....
316	7.3.5.1. إيتوس السعداء .....
316	6.1. المواضع التمهيدية .....
317	1.6.1. مواضع الممكن وغير الممكن .....
318	2.6.1. مواضع الفعل الحادث أو غير الحادث .....
319	3.6.1. مواضع الفعل المستقبلي .....
320	7.1. المواضع المشتركة .....
328	2. الأسلوب .....
328	1.2. موقف أرسطو من الأسلوب .....
332	2.2. مزايا الأسلوب .....
334	3.2. عيوب الأسلوب .....
335	4.2. التشبيه .....
335	5.2. سلامة الأسلوب .....
336	6.2. فخامة الأسلوب .....
337	7.2. مناسبة الأسلوب لمقتضى الحال .....
339	8.2. الإيقاع .....
340	9.2. الأسلوب الدوري .....
341	10.2. مصادر جمال الأسلوب .....
	11.2. الأسلوب الشفوي والأسلوب الكتابي والأسلوب المكتف مع
342	الأجناس الخطابة .....

344	3. الترتيب .....
346	1.3. الاستهلال .....
349	2.3. العَرَض .....
350	3.3. الحجاج .....
352	4.3. الاختتام .....
355	لائحة المصادر والمراجع .....
363	ثبت المصطلحات المترجمة .....
367	فهرس الأعلام .....
371	فهرس المصطلحات .....

# بلاغة الحجاج الأصول اليونانية

تناول هذا البحث المهاد التاريخي والنظري لمبحث الحجاج، ذلك المهاد الذي ما انفكت الدراسات الغربية الحديثة تستنطقه، وتعيد النظر فيه، كلما جدّ جديد في مجال البدائل المنهاجية. إنه حفّر في تربة البلاغة قبل أرسطو وأفلاطون، ثم عرض مفصّل لتصورهما.

خصّص الباحث القسم الأول من أطروحته لبلاغة الحجاج قبل أرسطو، في حين تناول في القسم الثاني التصور الأرسطي الذي يُعتبر صياغة نقدية خاصة لجهود من سبقه. وقد اعتمد في معالجته مناقشة الآراء المختلفة في الموضوع وترجيح ما يراه راجعاً منها. أتاح له هذا التوجه الحوار، خاصة في القسم الأول، إعادة النظر في مجموعة من المسلّمات المتداولة في المجال العربي حول محاضن نشأة هذه البلاغة وتطورها. في حين غلب التعريف والعرض والتصنيف على القسم الثاني، وذلك تبعاً لاختلاف طبيعة الفصلين.

ونظراً للاهتمام الذي يُوليه الباحثون العرب في الوقت الراهن لنظرية الحجاج، فإن هذا العمل كفيّل بأن يساهم في سدّ ثغرة في هذا المجال ظلت تنتظر من يعمق النظر فيها...

وبهذا التوجه المتراوح بين الوصف والمقارنة والنقد تلافى الباحث كل مجازفة إنشائية يمكن أن تقدح في حصيلة عمله، بل أرى أن هذا العمل سيلقى القبول والإقبال من الباحثين والطلبة. خاصة وقد كُتب بلغة دقيقة راقية بعيدة عن شوائب الترجمة.

د. محمد العمري

موضوع الكتاب الخطابة

ISBN 978-9959-29-601-6



9 789959 296016

دار المداب  
الإسلامي  
توزيع  
احصري

موقعنا على الإنترنت  
www.oaebbooks.com